



मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य  
का  
लोकतात्त्विक अध्ययन





# मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य का

## लोकतात्विक अध्ययन

( आगरा विश्वविद्यालय द्वारा डी० लिट्० उपाधि के लिए  
स्वीकृत परिवर्द्धित शोध प्रबन्ध )

डा० सत्येन्द्र एम० ए०, पीएच० डी०, डी० लिट्०  
क० मु० हिन्दी तथा <sup>उपरोक्त</sup> भाषाविज्ञान-विभाग,  
आगरा विश्वविद्यालय, आगरा



विनोद पुस्तक मन्दिर  
हास्पिटल रोड, आगरा

प्रवानक  
गजश्रीधोर प्रग्रवान  
विनोद पुस्तक मन्दिर  
हास्पिटल रोड • आगरा

प्रथम संस्करण  
नव १९६०  
मूल्य १५)

आगरा विश्वविद्यालय  
के  
उपकुलपति  
कर्मल कमाण्डेण्ट श्री कालकाप्रसाद भटनागर  
को  
उनके सरक्षण में मुकुलित मेरी अपनी साहित्यिक साधना  
का

यह नूतन पत्र-पुष्प  
सादर सभक्ति समर्पित

अकिंचन

सत्येन्द्र



## मध्ययुगीन हिंदी साहित्य का लोकतात्त्विक अध्ययन

### भूमिका

लोक-साहित्य, लोकवार्ता, लोकतत्त्व, लोकजीवन आदि की सामग्री का शास्त्रीय अध्ययन करने वाले विद्वानों में सत्येन्द्रजी हिन्दी क्षेत्र के चक्रवर्ती हैं। उन्होंने सर्व प्रथम ब्रजक्षेत्र के लोक-साहित्य की सर्वविध सामग्री का सकलन करके उसे शास्त्रीय धरातल पर प्रतिष्ठित किया। उनका वह कीर्तिसाली शोध-निबन्ध अनेकों के लिये मार्गदर्शक हुआ है। सत्येन्द्रजी ने अपनी उस अध्ययन परम्परा को उच्चतर धरातल पर आगे बढ़ाते हुए प्रस्तुत ग्रन्थ की रचना की है। इसकी सामग्री उनकी सूक्ष्म समीक्षा का परिचय देती है। महाभारत में सन्तसुजात ने धृतराष्ट्र से एक सूत्र में लोकजीवन के प्रति ज्ञानी या लोक-विधानवेत्ता मुनि के दृष्टिकोण का उल्लेख किया है—

प्रत्यक्षदर्शी लोकाना सर्वदर्शी भवेन्नर ।

(उद्योग पर्व ४३।३६, पूना)

जो लोको का प्रत्यक्ष दर्शन करता है, लोक-जीवन में प्रविष्ट होकर स्वयं उसे अपने मानस-चक्षु से देखता है, वही व्यक्ति उसे पूरी तरह समझता-बुझता है। केवल पुस्तकस्थ विद्या से लोकतत्त्व का तल-स्पर्शी परिचय नहीं प्राप्त किया जा सकता। साहित्य और लोकतत्त्व ये एक ही जीवन-रथ के दो चक्र हैं। दोनों के सतुलित विवेक से ही जीवन की व्याख्या की जा सकती है। भारतीय साहित्य और सस्कृति के विषय में तो यह तथ्य अक्षरशः सत्य है। 'लोके वेदे च' यही भारतीय जीवन का प्रतिष्ठा-सूत्र है। सस्कृति, धर्म, दर्शन, अध्यात्म, कला, साहित्य, समाज, आचार—इस सप्तक का जहाँ कहीं से उद्घाटन करने लगे तो भारतीय आकाश के नीचे युग-युगो तक वेद और लोक इन दोनों की समन्वित और सयुक्त सरणि हमें उपलब्ध होती है। ब्रह्म के समान यदि भारतीय जीवन को चतुष्पाद माना जाय, तो उसके एक पाद की प्रतिष्ठा वेद या शास्त्रीय चिन्तन में और त्रिपाद की अभिव्यक्ति लोक के क्रियाशील जीवन में पाई जाती है। अतएव भारतीय शास्त्र की व्याख्या का सर्वोत्तम क्षेत्र यहाँ का वास्तविक

लोक-जीवन ही है। आज भी लोक के जीवन का वार्षिक नव अनेक मंगलात्मक विधानों और आचारों से सम्पन्न है। लोक में भरे हुए पर्व और उत्सव, लोक-नृत्य, लोकगीत, लोककथाएँ, व्रतों की अवदान-कहानियाँ, सबत्तर का रूप सँवारने वाले अनेक व्रत और उपवास, देव-यात्राएँ और मेले आदि से भारतीय संस्कृति अपना अमिट स्पन्दन प्राप्त कर रही है। लोक की भाषा आकाश-गंगा के समान आज भी अपनी पावनी शक्ति से भूतल के प्राणियों को उज्ज्वल बना रही है। उसी शक्ति से साहित्य और जीवन की कल्याण-परम्पराएँ अस्तित्व में आ रही हैं। नए भारत का निर्माण उसकी प्राचीन संस्कृति का श्रेयाश लेकर बन रहा है—

नवो नवो भवति जायमान ।

यही दुर्घर्ष नियम जीवन को आगे बढ़ा रहा है। किन्तु इस प्रगति की अक्षय पद्धति प्राचीन संस्कृति से प्राप्त होती है और उसके साथ जुड़ी है।

यहाँ नूतन का पूर्व के साथ मेल है। किन्तु पूर्व नूतन को कुण्ठित नहीं करता, उसे निर्मलता प्रदान करता है। पूर्व और नूतन के द्वास-प्रश्रवास से ही भारतीय संस्कृति अपना शाश्वत जीवन स्पन्दन प्राप्त करती रही है। इसे ही दूसरे शब्दों में लोक और वेद का समवाय कह सकते हैं। भारतीय संस्कृति की रचना चतुर्भुजी स्वस्तिक के समान है। यह उस मण्डन या वृत्त के समान है जिसके उदर में चार नवतियों के चार समकोण प्रतिष्ठित हैं। इन्हीं से यहाँ के जीवन का सुदर्शन चक्र नित्य घूम रहा है। इस संस्कृति की पहली महती भुजा स्वयं अनन्त प्रकृति है। यह विश्व को पोषण देने वाली कामदुधा धेनु है। यही जीवन की अदिति गौ है। इसकी रचना आदि-अन्त से परे है। समस्त विश्व ही इस केवली गौ का वत्स है। अनन्त वैचित्र्य से परिपूर्ण, समस्त रहस्यों की धात्री यह देवमाता भारतीय मनीषियों के लिये प्रथम बन्धनीय है। यह जैसी पहले थी, आज भी है, और आगे भी रहेगी। इसकी नाभि में सोम या अमृत से भरा हुआ जो मंगल कलश है उसका रस हम सब को सींच रहा है। वही मानव का नित्य उपजीव्य है। वैशाख शुक्ल की अक्षय तृतीया को मानो उसका आरम्भ होता है और कार्तिक शुक्ल की अक्षय नवमी को पूर्ण विकास। इन्हीं दोनों शाश्वत बिन्दुओं के मध्य में उसका कालात्मक व्यक्त स्पन्दन स्फुट हो रहा है। यह अदिति धेनु पूर्व और पश्चिम, भूत और भविष्य सब के पोषण का हेतु है। इसे केवली गौ कहें या ज्येष्ठ ब्रह्म, शब्दों की विचित्रता मात्र है। अतएव इस महती मातृदेवी या प्राणशक्ति की व्याख्या भारतीय ज्ञान का सदा से लक्ष्य रहा है। इसे ही इस संस्कृति ने अपना प्रणाम-भाव अर्पित किया है। यह प्रकृति किसी अमृत देव की आत्मशक्ति से संचालित

है। यह जैसी है वैसी है—‘याथातथ्यतोऽर्थान् व्यदधात् शाश्वतीभ्यः समाभ्यः’ यही इसका निजी अविचाली अधिकार है।

इस स्वयं विधात्री शक्ति का जैसा रूप इस देश के मानवों की प्रज्ञा ने जान पाया उसे प्रत्नतम काव्यरूप वैदिक मन्त्रों में कहा गया है। वेद और वेदानुकूल विकसित शास्त्रीय साहित्य और काव्य भारतीय सांस्कृतिक स्वस्तिक की दूसरी भुजा है। इसके अनुसार लोकमानस की सृष्टि स्वस्तिक की तीसरी प्रवृत्ति रही है। यह कार्य अधिकांश में पुराण साहित्य के द्वारा सम्पन्न हुआ जिसके अनुयायी अनेक आगम, तन्त्र, संहिताएँ आदि हैं। उनके विकास की परम्परा आज तक हमें प्राप्त है। एक ओर जहाँ वेद की शास्त्रीय प्रतिष्ठा अस्तित्व में आती है, वही दूसरी ओर लोकमानस में उसका पुराणानुसारी रूप अवतीर्ण होता है। बालक का सरल मन लोकमानस का प्रतिनिधि है। उसका पोषण कथा कहानियों के स्थूल तन्त्रों से होता है। मानव-जाति कितनी भी उन्नति करे उसे हर पीढ़ी में बाल-मानस की आराधना करनी ही होगी, अन्यथा भय है कि उसके मस्तिष्क की उर्वरा शक्ति या नवीन विकास ही अवरुद्ध हो जायगा। इस तथ्य को पहचान कर भारतीय संस्कृति ने अपने ज्ञान-विज्ञान की रचना के साथ-साथ देव और असुरों की असंख्य कहानियों की भी रचना की। यही ‘दैवासुरम्’ कथाकोश भारतीय लोकमानस के महापात्र में परिपूर्ण है। साहित्य हो या धर्म दोनों को इस तत्त्व ने प्लावित किया है। उसकी मात्रा और स्वरूप का विश्लेषण वर्तमान जागरूक अनुसंधान का क्षेत्र और विषय है। उसका एक स्पृहणीय निदर्शन प्रस्तुत निबन्ध में प्राप्त होता है। भारतीय संस्कृति के स्वस्तिक की चौथी भुजा वह लोकजीवन और आचार है जिसका निर्माण पहले तीन प्रभावों ने मिलकर किया है। जीवन ही तो महनीय तत्त्व है। उसी के लिये तो अन्य सब प्रयत्न और दृष्टियाँ हैं। अतएव प्रकृति का विज्ञान, वेदों का ज्ञान, पुराणों का सामान्य ज्ञान-विज्ञान, सब कुछ, भारतीय जीवन को अर्पित करने या उसमें ढाल देने की परिपाटी और दृष्टि ऋषियों ने स्वीकार की। उदाहरण के लिये प्रकृति या विश्व रचना में सूर्य की सत्ता है। वह सविता देवता विश्व के चैतन्यमय स्पन्दन या प्राण का स्रोत है। उसी की प्राणात्मिका शक्ति सावित्री है। मानव मात्र को वह मिल रही है। जन्म और मृत्यु उसी स्पन्दन के दो बिन्दु हैं। विश्व के इस रहस्य को वेदों की सावित्र विद्या के रूप में कहा गया। यह सावित्री वेदों का सार है। सूर्य से पृथिवी की ओर आने वाली महाशक्ति सावित्री है और वही पृथिवी से प्रतिफलित होकर जब सूर्य की ओर स्पन्दित होती है तब उसे गायत्री कहा जाता है। सावित्री-गायत्री दोनों एक ही प्राणात्मक स्पन्दन के समष्टिगत और



व्यष्टिगत रूप हैं। वैदिक परिभाषा में समष्टि या विराट् यज्ञ को अश्वमेध और व्यष्टि या पिण्डात्मक यज्ञ को अर्क कहते हैं। द्युलोक में सूर्य रूपी अश्व या स्पन्दनात्मक प्राण तप रहा है। उसी के तप से पृथ्वी पर आकाश का पौधा उग रहा है। यही अर्काश्वमेध व्यष्टि समष्टि जीवन है। शतपथ ब्राह्मण के अनुसार 'इयं वै गायत्री' यह पृथिवी गायत्री है। माता भूमि की जितनी शक्ति है उतनी ही गायत्री की शक्ति है। वहीं कहा है 'गायत्री वा एषा निदानेन' (शतपथ १।४।७।३६), अर्थात् निदान विद्या या प्रतीकात्मक शब्दावली में कहना चाहे तो पृथिवी ही गायत्री है, गायत्री का जितना स्वरूप है सब पृथिवी की मातृत्व शक्ति के प्राणात्मक स्पन्दन में देखा जा सकता है।

इसी वैदिक सावित्रतत्त्व को पुराणों ने लोकमानस के प्रशिक्षण के लिये सावित्री-सत्यवान् की कथा के रूप में उपवृत्त किया। सूर्य ही सत्यवान्। इस सौर मण्डल में सूर्य ही सत्यात्मकसत्ता या केन्द्र है। वह सत्यनारायण है। सूर्य के द्वारा ही सवत्सर का निर्माण होता है। सूर्य ही सवत्सरात्मक काल है। अतएव कथा के सत्यवान् को सावित्री के साथ एक वर्ष का जीवन मिलता है। सावित्री शक्ति के साथ ही सत्यवान् की अमरता ध्रुव है। जब तक सावित्री है तब तक सत्यवान् की आयु अक्षय है। केवल सावित्री को उसकी रक्षा के लिये उग्र यम प्राण को प्रसन्न करना आवश्यक है। प्राण ही यम और प्राण ही शिव है। उसके रुद्र रूप को इसी शरीर में शिव बनाना होगा। सूर्य प्राणात्मक अश्व है। गति और स्पन्दन का वही एकमात्र विराट् स्रोत है। कहानी का सत्यवान् भी अपने वचन में घोड़ों से खेलने का शौकीन है। इसी स्वस्तिक का चौथा रूप वट-सावित्री का व्रत है जो लोक के आचार में जन-जन में प्रचलित है और सावित्र विद्या को लोकजीवन के साथ जोड़ने का एक स्मरण हमारे सामने ले आता है। सृष्टि की सावित्र अग्नि, वेद की सावित्र विद्या, पुराण की सावित्री कथा, और आचार का वट-सावित्री व्रत ये एक ही स्वस्तिक की चार दिशाएँ हैं। इन दिगन्त बिन्दुओं के क्षेत्र में भारतीय सस्कृति विकसित होती है। इन्हें पहचानना ही साहित्य का सच्चा लोकतात्विक अध्ययन है। यह विषय बुद्धि का कुतूहल नहीं, यह तो सस्कृति के निर्माणात्मक एवं विधायक तत्त्वों की छानबीन है जिसका जीवन से घनिष्ठ सम्बन्ध है। यही सनत्सुजात के शब्दों में लोकदर्शन से सर्वदर्शन की ओर जाना है। सर्व का दर्शन या अनुभव ही अक्षर तत्त्व की संप्राप्ति या साक्षात्कार है।

विषय को और स्पष्ट करना हो तो लोक-जीवन की पृष्ठभूमि से करक-चतुर्थी या करवा-चौथ के व्रत को समझने का प्रयत्न करें। यह व्रत भी घर-घर में प्रचलित है। इसमें करवा क्या और चौथ क्या? यह समस्त विश्व और जीवन

ही जल से भरा हुआ करवा है। वैदिक भाषा में यह जलपात्र ही चमस कहा गया है। मूल रूप में एक चमस था। उसे ही सृष्टि के लिये ऋभुओं ने चार चमसों के रूप में विभक्त कर दिया। जो गुणों से परे था वही तीन गुणों के रूप में प्रकट हो गया। गुण उसी में भरे थे, कहीं बाहर से नहीं आए। यही उनका अव्यक्त 'प्रधान' रूप है। 'प्रधान' का अर्थ ही है प्रकृत रूप में आधान। अव्यक्त अवस्था में गुणों का आधान ही उनका 'प्रधान' रूप है। एक चमस का चार होना ही सृष्टि या जीवन है—

एक चमस चतुर कृणोतन ।

( ऋग्वेद १।१६।१२ )

व्यकृणोत चमस चतुर्धा ।

( ऋ० ४।३५।३ )

एक के चार और चार का फिर एक होना ही जीवन का स्पन्दन है। बुद्ध को लोकपालों ने चार भिक्षापात्र दिए तो बुद्ध ने अपने अनुभाव से इन्हें एक कर दिया। चार में विभक्त तत्व को एक जानना ही बुद्धत्व है। करक या करवा, चमस या भिक्षापात्र—एक ही तत्व के प्रतीक हैं। लोकजीवन को उम चमस तत्व से अवगत कराने के लिये कहानी और व्रत की परिपाटी प्रचलित हुई। अवश्य ही इस व्रत की कथा की रचना किसी अत्यन्त प्राचीन वैदिक युग में हुई होगी। कहानी का ठाठ स्पष्ट इसका संकेत देता है। सात अक्षरामाई ही शक्ति के सात रूप हैं, वे मात वन्हें हैं या सप्तमातृकाएँ हैं जो मूलभूत एक ही देवमाता के सात रूप हैं—

सप्त स्वसारो अभिसेनवन्ते

( ऋ० १।१६।४।३ )

सात वन्हें मिलकर स्तुति के गीत गारही हैं। उनका सम्मिलित गान ही जीवन है। वे गाती जाती हैं और यह जीवन रथ चलता चला जाता है।

विद्वान् लेखक ने लोक-साहित्य की तात्त्विक समीक्षा को एक नवीन उच्च घरातल पर प्रतिष्ठित किया है। हिन्दी साहित्य में उन तत्त्वों की छानबीन नया प्रयास है। निर्गुण सम्प्रदाय, प्रेम गाथा, सगुण भक्ति काव्य, रामशाखा ये हमारे वाङ्मय की जानी-पहचानी चार बड़ी चौपाल हैं। लेखक ने प्रत्येक की गोष्ठी में प्रविष्ट होकर सहृदयता में उनकी वार्ता का रसपान किया है। उनके तन्तुओं के स्रोत तक पहुँचने का प्रयत्न किया है। भले ही हिन्दी साहित्य की परम्परा का आदिकाल निर्गुणी सन्तो से प्रारम्भ हो, पर हिन्दी के उदय की पृष्ठभूमि तो वहाँ तक है जहाँ ठेठ वैदिक एवं प्राक् वैदिक या प्रागैतिहासिक भारतीय मानद ने विचार और कर्म के नाना तन्तुओं से जीवन का पट

बुनना शुरू किया था। उस बहुरंगी ताने-बाने की ममय कहानी ही हिन्दी साहित्य की उत्तराधिकार में मिली है। उदाहरण के लिये, प्राचीन भारत में देवों की पूजा को मह कहते हैं। लोक में इस प्रकार के कितने ही देवों की मान्यता थी और उनके लिये मेले लगते थे जिन्हें 'यात्रा' कहा जाता था। हिन्दी का 'जात' शब्द उसी से बना है। इस प्रकार के कितने ही 'मह' उस युग में प्रचलित थे और उनकी परम्परा प्रागैतिहासिक युग तक चली जाती है। जैसे, इन्द्रमह, चन्द्रमह, सूर्यमह, यक्षमह, नदीमह, नागमह, सागरमह, गिरिमह, वृक्षमह, स्कन्दमह, धनुर्मह, खट्वाणमह, भूतमह, सुपर्णमह, ब्रह्ममह आदि। नदीमह का रूप ही गंगाजी का बड़ा मेला है। यक्षों की पूजा तो लोक में आज तक प्रचलित है। इस समय उन्हें श्रीर-वरहा देवता कहते हैं। हमारे चारों ओर काशी में वीर-वरहा के थान या चौर भरे हुए हैं। 'गाँव-गाँव का ठाकुर गाँव-गाँव का वीर' यह उक्ति यहाँ प्रसिद्ध है। हनुमान जी की 'महावीर' संज्ञा किसी समय उनके यक्ष-रूप का संकेत करती है। दीपावली यक्षरात्रि है। वही हनुमान जी का जन्मदिन है। जायसी ने हनुमान को वीर कहा है—

ततखन पहुँचा आइ महेशू ।

वाहन बैल कुस्टि कर भेसू ॥१॥

श्री हनिवत वीर सँग आवा ।

घरे वेप<sup>171</sup> जनु बदर छावा ॥६॥

( पदमावत दो० २०७ )

साहित्य और लोकवार्ता दोनों में यक्षपूजा की इतनी अधिक सामग्री है कि उस पर अलग ग्रन्थ ही लिखा जा सकता है।

इस निबन्ध में हिन्दी साहित्य की स्पृहणीय परिक्रमा करते हुए लोक-धर्मानुसारी तत्त्वों का बहुत ही अच्छा विश्लेषण किया गया है। लेखक का दृष्टिकोण विकसित है। और सामग्री के सकलन का क्षेत्र विस्तृत है। संस्कृत, पाली, प्राकृत, सब परम्पराओं से लोक साहित्य के सूत्रों की व्याख्या करने की सामग्री का सचयन किया गया है। आशा है इस अनुसन्धान से हिन्दी साहित्य के अध्ययन को नयी चक्षुष्मता प्राप्त होगी और लोकवार्ता शास्त्र का संग्रह करने वाले कार्यकर्ताओं को भी नयी प्रेरणा मिलेगी। सत्येन्द्रजी के ज्ञान की कौस्तुभमणि से नवीन अध्ययन की रश्मियाँ प्रस्फुटित हो यही हमारी आकांक्षा है।

काशी विश्वविद्यालय  
बैशाख शुक्ल ११, स० २०१७  
[ ७ मई १९६० ]

—वासुदेवशरणा

## पूर्व पीठिका

पी-एच० डी० के लिए ब्रज-लोक-साहित्य का अध्ययन प्रस्तुत करते समय लोक-साहित्य और हिन्दी-साहित्य के पारस्परिक प्रभाव की ओर ध्यान गया था।\* उसी समय से यह विषय मन में रम रहा था कि हिन्दी-साहित्य की लोक-वार्ता-विषयक पृष्ठभूमि को और अधिक स्पष्ट किया जाय। हिन्दी साहित्य के अनेको प्रकार के अध्ययन आज तक हुए हैं पर लोक-वार्ता के तत्वों की ओर विशेष ध्यान नहीं दिया गया। यो समय समय पर इस बात का उल्लेख विविध विद्वानों ने अपने भाषणों अथवा निबंधों में अवश्य किया है। किसी ने किसी रचना की लोकभूमि पर किंचित प्रकाश डाला है, तो किसी ने मात्र किसी लोकपरम्परा से सम्बन्ध बताकर ही सतोष कर लिया है। कथानक-रूढ़ियों की चर्चा या विषय और छन्दों में लौकिकता भी कहीं-कहीं दिखायी गयी है। आवश्यकता यह प्रतीत हो रही थी कि लोकतत्व की दृष्टि से हिन्दी-साहित्य की व्यवस्थित परीक्षा की जाय। अतः मैं इस अनुसंधान में प्रवृत्त हुआ और आज गुरुजनो की कृपा और आशीर्वाद से यह एक मौलिक अध्ययन हिन्दी को समर्पित है।

इस अध्ययन को केवल प्रेमगाथा-काव्य और भक्ति-काव्य तक ही सीमित रखा गया है। सभी साहित्य लोक-क्षेत्र में जन्म लेकर आगे बढ़ते और ऊँचे उठते हैं। हिन्दी-साहित्य के मध्य काल के रीतियुग से पूर्व तक लोक-तत्व प्रबल रहा, यह इस अध्ययन से भली प्रकार सिद्ध होता है। हिन्दी-साहित्य के इतिहास को ठीक ठीक समझने के लिए यह एक नया तत्व उद्घाटित हुआ है और अब इसकी अवहेलना नहीं की जा सकती।

मुझे भरोसा है कि जिस प्रकार ब्रज लोक-साहित्य के अध्ययन को आदर हुआ है वैसे ही और उमसे कुछ अधिक ही इस अध्ययन का भी होगा।

\* देखिए ब्र० लो० सा० अ० पृ० ५७२ (प्रथम संस्करण)

इस अध्ययन में लोकवार्ता और लोक-मानस का जो विवेचन किया गया है वह भी हिन्दी के साहित्य के अध्ययन के लिए लोकतत्व की दृष्टि से वैज्ञानिक प्रणाली प्रदान करता है। क्योंकि केवल यह बताना कि यहाँ लोकतत्व है पर्याप्त नहीं माना जा सकता, यह भी बताया जाना चाहिये कि वह लोकतत्व क्यों है? लोक-मानस के अस्तित्व का उद्घाटन स्वयमेव एक महत्वपूर्ण अनुसंधान है, किन्तु सम्य से सम्य मानव में उसके उत्तराधिकारक अवतरण की स्थापना इस प्रबन्ध की अपनी देन है। वह मनीषी मानस की साहित्यिक अभिव्यक्ति में कैसे उतरता है, यह हिन्दी साहित्य के इस अध्ययन से स्पष्ट हो जायेगा। इसमें लोकतत्वों की पृष्ठभूमि को ऐतिहासिक विकास के साथ दिखाया गया है और उनकी तात्त्विक व्याख्या भी दी गयी है।

लोक-मानस की कई भूमियाँ होती हैं। पहली भूमि लोक-व्याप्त सामान्य प्रवृत्ति से संबंधित होती है। विशिष्ट-अविशिष्ट इस प्रवृत्ति में हाथ में हाथ दिये प्रचलित देखे जाते हैं। यह भूमि धीरे धीरे विरोधी तत्वों के लिए भी एक सामंजस्य ढूँढ लेती है। यह लोक-मानस की अत्यन्त साधारणीकृत भूमि है, जो सर्वत्र सभी कालों में विद्यमान मिलती है। दूसरी भूमि वस्तुगत लोकमानसिक परिणतियों की होती है। इस भूमि में वस्तुगत मूल विन्यास तो लोक-मानस से सीधा सम्बन्ध रखता है, पर उस विन्यास में व्यक्ति और स्थान ऐतिहासिक और भौगोलिक क्रम से अपना नाम बदलते मिलते हैं। इनसे ही लोकमानस की परंपरा सिद्ध होती है। तीसरी भूमि इस ऐतिहासिक लोक-मानस तथा सामान्य लोक-प्रवृत्ति गत मानस के समीकरण की होती है। इसी-भूमि पर इतिहास ऐतिहासिक लोक-मानसिकता ग्रहण कर सामान्य लोक प्रवृत्ति में ढल जाता है। चौथी भूमि शुद्ध लोक-मानस के तत्वों और उनकी परम्परागत प्रक्रियाओं और विकास-श्रेणियों से सम्बन्धित होती है। इस भूमि का नूतात्त्विक क्षेत्र से घनिष्ठ सम्बन्ध देखा जा सकता है। माह्यालाजी, ऐनिमिज्म, एनिमेटिज्म, फेटिश, टेबू, टोटमिज्म, मैजिक आदि इस भूमि के साधारण तत्व हैं। पाँचवी भूमि का सम्बन्ध आदि मूल मानसिकता (Primordial Psyche) के अनुसंधान से होता है। हिन्दी साहित्य में उसके मध्ययुग तक इन सभी भूमियों का अनुसंधान और उद्घाटन इस प्रबन्ध में करने का प्रयत्न किया गया है। यह भूमि सर्वथैव नयी है अत्यन्त विशाल तथा अतीत-मूल तक पहुँची हुई है, हिन्दी-साहित्य के महान इतिहास का इस दृष्टि से पूर्ण विश्लेषण एक प्रबन्ध में संभव नहीं हो सकता। इसके लिए तो प्रत्येक कृति का पृथक पृथक अध्ययन अपेक्षित होता। फिर भी मैंने अपनी कुछ बुद्धि से अपना मार्ग आप बनाते हुए इन सभी भूमियों का स्वरूप और उनकी प्रक्रियाएँ

दिखाकर इस दिशा में एक नूतना प्रस्तुत करने का भरसक प्रयत्न किया है। मेरी अपनी क्षुद्रताओं और सीमाओं, अभावों और अज्ञान सबके कारण इस प्रबन्ध में अनेक दोष और त्रुटियाँ रह गयी होंगी, पर विद्वान और उदार पाठक मेरे दोषों को क्षमा कर, सार को ग्रहण करने की कृपा करेंगे।

इसके प्रूफ मैंने देखे हैं फिर भी बहुत सी भूलें रह गयी हैं, जिन्हे अक्षम्य कहा जा सकता है। उनके लिए मैं लजित हूँ। परिशिष्ट २ में ऐसी भूलों में से कुछ का उल्लेख पूर्वक सशोधन कर दिया गया है। इसी परिशिष्ट में ग्रन्थ में उद्धृत अंग्रेजी अशों का हिंदी अनुवाद तथा कुछ आवश्यक अन्य टिप्पणियाँ भी दी गयी हैं।

इस ग्रन्थ के प्रस्तुत करने में अनेको देशी-विदेशी विद्वानों की कृतियों का उपयोग किया गया है जिनका उल्लेख यथास्थान ग्रन्थ में कर दिया गया है। मैं उनके प्रति अपनी हार्दिक कृतज्ञता प्रकट करता हूँ। क्योंकि—‘मेरा मुँह में कुछ नहीं जो कुछ है सो तोर’

इस प्रबन्ध के कुछ अंश समय समय पर प्रकाशित किये जाते रहे हैं। ऐसे प्रकाशित अंश ये हैं —

१—लोक-वार्ता-तत्त्व और लोक-मानस — भारतीय साहित्य

२—हिन्दी के विकासक्रम में लोकवार्ता-तत्त्व — आलोचना

३—पद्मावती में लोक-कथा — सम्मेलन पत्रिका

४—साहित्य के रूप — नई धारा

५—लोक-तत्त्व और कवीर — भारतीय साहित्य

हिन्दी के इन उच्चकोटि के पत्रों का भी मैं एतदर्थ ऋणी हूँ।

‘ब्रजलोक साहित्य का अध्ययन’ ‘साहित्य की भाँकी’ और ‘सूर की भाँकी’ नामक अपने ग्रन्थों से भी कुछ अंश आवश्यक सशोधन पूर्वक इसमें लिये गये हैं, क्योंकि वे अंश इस प्रबन्ध में भी उतने ही आवश्यक थे।

कितने ही मित्रों ने कई प्रकार से इस प्रयत्न में मुझे सहयोग प्रदान किया है। मैं उन सब का आभार मानता हूँ।

कलकत्ता विश्वविद्यालय के केन्द्रीय पुस्तकालय, नेशनल लाइब्रेरी, एशियाटिक सोसाइटी, (कलकत्ता), आगरा विश्वविद्यालय के केन्द्रीय पुस्तकालय, मेठ सूरजमल जालान पुस्तकालय [कलकत्ता], नागरी प्रचारिणी सभा पुस्तकालय [आगरा] के पुस्तकालयों से मुझे पूरा पूरा सहयोग मिला है। इनके सहयोग के बिना यह रचना प्रस्तुत हो ही नहीं सकती थी।

मैं अपनी हार्दिक कृतज्ञता की अजनि श्रद्धापूर्वक समर्पित करता हूँ—

डा० नगेन्द्र तथा डा० आशीर्वादीलाल श्रीवास्तव को, जिन्होंने इस प्रबंध के अनुसंधान की रूपरेखा की सस्तुति की—

क० मु० हिंदी तथा भाषाविज्ञान विद्यापीठ के सचालक आचार्य विद्वद्वर डा० विश्वनाथ प्रसाद को तथा आगरा विश्वविद्यालय के रजिस्ट्रार (अव रिटायर्ड) डा० एल० पी० माथुर, डी०एस० सी० को, जिनकी प्रोत्साहक दृष्टि और प्रेमपूर्ण कृपा इस काम को सम्पन्न करने में प्रतिक्षण सफल बनी रही है, और जिनके आदेश से ही मैं यह प्रबन्ध इतनी तन्मयता से पूर्ण कर सका—

आगरा विश्वविद्यालय की 'रिसर्च डिग्री समिति' को तथा अन्य अधिकारियों को, जिन्होंने इस अनुसंधान में प्रवृत्त होने की मुझे स्वीकृति प्रदान की— उन समस्त लेखकों तथा प्रकाशकों को तथा उन सभी पुस्तकालयों के व्यवस्थापकों को जिनके ग्रन्थों अथवा निबन्धों का मैंने इस अनुसंधान में उपयोग किया है—

अपने सहयोगी और मित्र विद्वान प० उदयशंकर शास्त्री को जिनके निजी ग्रन्थ-भंडार से, अन्यत्र दुर्लभ प्रकाशित तथा अप्रकाशित मूल ग्रन्थ-रत्न मुझे प्राप्त होते रहे, तथा जिनकी प्रेरणा इस प्रबन्ध के प्रकाशन में अत्यन्त प्रेरक रही, तथा जिनके परामर्शों ने मुझे उनका अत्यन्त ऋणी बनाया—

अपने परम हितैषी अनुसंधान-मार्तंड श्री अग्ररत्न नाहटा (बीकानेर) को जिनके प्रकाशित कितने ही निबन्धों से प्राप्त नव-नव सामग्री का मैंने निस्संकोच उपयोग किया है—

आचार्य प्रवर डा० प० हजारीप्रसाद द्विवेदी को जिनकी साहित्य में लोक-तात्त्विक दृष्टि उनकी आशीर्वाद कृपा की भाँति सदा मेरे अनुसंधान में प्रकाश देती रही—

मुझे अत्यन्त स्नेह से 'चिर मित्र' सवोधन करने वाले पर मेरी साहित्य-साधना और आराधना के आदर्श गुरुवत् डा० वासुदेवशरण अग्रवाल को, जिनकी लोक-वदमयी ज्ञान-गर्भा वाली के प्रोत्साहन ने इस प्रबन्ध के प्रकाशन के लिए आवश्यक आस्था प्रदान की, और जिन्होंने इस अकिंचन के इस प्रबन्ध-तृण को विद्वत्तापूर्ण 'भूमिका' से ऊपर उठा इसको साहित्य-देव की पूजा में चढ़ा दिया है—

आगरा विश्वविद्यालय के उपकुलपति श्री कालकाप्रसाद भटनागर को, जिनके जीवन का प्रत्येक पल शिक्षा और शिक्षार्थी की कल्याण कामना में तपस्वी की भाँति बीता है और बीत रहा है, जो उच्च अर्थशास्त्री हैं, पर जिन्हें अपने शायर पूर्वजों से साहित्य प्रेम दाय में मिला है, जिन्होंने हिन्दी की मौलिक संपन्नता के लिए क० मु० हिन्दी विद्यापीठ को अनवरत कर्म-

निष्ठता से एक दृढता प्रदान की है, जिनके उपकुलपतित्व में ही इस प्रबन्ध को डी० लिट्० की उपाधि के योग्य समझा गया, और जिन्होंने अत्यन्त कृपापूर्वक इस अकिंचन की प्रार्थना पर इस ग्रन्थ का समर्पण स्वीकार किया है—

तथा विनोद पुस्तक मंदिर आगरा को, जिन्होंने आग्रहपूर्वक यह ग्रन्थ छापा है, जो अन्यथा अभी न जाने कब तक यो ही पड़ा रहता,

और,

अन्त में जिन प्रथम बन्दनीय महानुभाव का मुझे सादर स्मरण करना है वे हैं विश्व विश्रुत विद्वान श्री कन्हैयालाल माणिकलाल मुंशी भूतपूर्व राज्यपाल उत्तर प्रदेश तथा भूतपूर्व चांसलर (कुलपति) आगरा विश्वविद्यालय, जिन्होंने प्रत्यक्ष तथा परोक्ष, मौखिक तथा लिखकर, निजी रूप से तथा कुलपति के पत्रों द्वारा मुझे अनुसंधान में प्रवृत्त देख प्रसन्नता प्रकट की तथा इस प्रबन्ध के गीघ्रातिशीघ्र पूर्ण करने की बलवती प्रेरणा प्रदान की ।

—सत्येन्द्र





## मध्ययुगीन

### हिन्दी साहित्य का लोकतात्विक अध्ययन

## विषय-सूची

( विषय निर्देश के साथ बड़े कोष्ठक में पृष्ठ संख्या दी गयी है )

समर्पण

भूमिका : डा० वासुदेवशरण अग्रवाल

पूर्वपीठिका

### प्रथम अध्याय : लोक साहित्य

लोक और साहित्य—लोक [१] लोक-वेद=लोक-लिटरेचर लोक [२]  
लोक-साहित्य—साहित्य का विस्तृत अर्थ—परिभाषा [३] लोक साहित्य के  
तत्व [४] लोक साहित्य का क्षेत्र—लोकाभिव्यक्ति के प्रकार—शरीर-तोपिणी  
—मनस्तोपिणी—मनोमोदिनी [५] लोक साहित्य की ऊपरी सीमा—निचली  
सीमा—लोक साहित्य के प्रकार . ग्रह-चैतन्य का विकास[६] तीन अवस्थाएँ[७]  
ग्रह चेतन की अवस्थाएँ [८] भारतीय घर और समाज [९] भारतीय  
घर [१०] लोक साहित्य का कोटिक्रम [११] कोटिक्रम (चित्र) [१२] अवैज्ञा-  
तिक ग्रह-चैतन्य और लोकतत्व—अभिव्यक्ति के अङ्ग [१३] लोकवार्ता के  
तत्व तथा लोकमानस[१४] मानव का आरम्भ [१५] लोक-प्रवृत्ति और  
लोकवार्ता [१६] मानव समुदाय के मानस का अंत—लोक-मानस [१७]  
लोक-मानस की सत्ता [ १८ ] सामूहिक मानस—लोक मनोविज्ञान  
परिभाषा [१९] जातीय मनोविज्ञान [२०] पुरुष-पक्ष स्त्री-पक्ष वाला  
जातियाँ—जातियों में ग्रह-लक्षण [ २१ ] मनोवैज्ञानिकों के संप्र-  
दाय [२२] लोकमानस की स्थापना [२३] लोकमानस के तत्व [२४] अभेद  
द्योतक बुद्धि [२५] अक्ष और ममग्र में अभेद [२६] कारण-कार्य में मूर्त  
व्यक्तित्व [२७] मनोवैज्ञानिक तत्व [२८] लोकमानसिक तत्व चार कोटियाँ  
—उनके परिणाम [२९] परिवर्तन और अवशेष[३०] अवशेष और लोक-

मानस [३१] लोक-मानस (चित्र) [३२] व्यक्तिगत नामूहिक [३३] लोक-मानस और मानव-प्रवृत्ति [३४] जन-मानस—विश्व लोक-वार्ता के भेद [३५] लोक-वृत्ति [३६] लोकवार्ता लोक-कला-विलाम [३७] लोकवाणी-विलान [३८] धर्म गाथा क्या ? [३९] आदिम मानस का विकास-क्रम [४०] मैक्स-मूलर विकासावस्थाएँ—धर्म गाथा लोक क्या [४१] लोकवार्ता का मूल मानस और टोना—धर्म गाथाएँ लोकवार्ता का अङ्ग [४२] लोक-साहित्य के अन्य भेद—लोक-साहित्य विषयक संप्रदाय [४३] भारतीय संप्रदाय [४४] भाइयोलोजीकल संप्रदाय [४५] इसकी मान्यताएँ—उधारवादी सम्प्रदाय [४६] मूल-प्राकृतिक संप्रदाय [४७] लोक-मानस का अध्ययन—स्वप्न भ्रम—मनो-विश्लेषण—भूतात्म तत्व—टोना—ऐतिहासिक संप्रदाय [४८] लोक-साहित्य-वादी संप्रदाय—लोकवार्ता-विज्ञान [४९] लोक-साहित्य और साहित्य [५०] राम-आख्यान और लोक-साहित्य [५१] कृष्ण-कथा यूनानी जियन क्या—जातीय अभिप्राय और लोकवार्ता [५२] राम-कृष्ण आदि अभिप्रायो की साहित्यिक परम्परा [५३] मध्ययुगीन भक्ति में लोकतत्व [५४] लोक-साहित्य के प्रभाव का कारण [५५] लोक-साहित्य के प्रभाव के प्रकार—हिन्दी साहित्य के विकास में लोकवार्ता की पृष्ठभूमि [५६] लोक-मानस : मुनिमानस [५७] लोक का स्वरूप [५८] गवार-संस्कृति—लोक प्रतिभा [५९] लोक-साहित्य तथा साहित्य का सम्बन्ध—लोक-भाषा की हीनता [६०] लोकामिव्यक्ति का महत्त्व—उसकी शक्ति [६१] वेद-पुराण साहित्य की लोकभूमि [६२] पुराण-वार्ता साहित्य का स्रोत—अभिव्यक्ति के तीन तत्व—वार्ता-सधर्ष [६३] हिन्दी साहित्य के जन्मकाल की परिस्थिति—ब्राह्मण-प्रवृत्ति तथा लोकवार्ता-प्रवृत्ति साहित्य में परिणाम [६४] गोरखनाथ . महान लोक-धर्म [६५] नाथ से कबीर [६६] लोक भूमि योग—भक्ति सम्प्रदाय का आक्रमण [६७] वैष्णव लोक-वृत्त—हिन्दी साहित्य के विकास की प्रवृत्तियाँ—हिन्दी के उदय की पृष्ठभूमि [६८] हिन्दी जन्म विविध संप्रदाय [६९] ऐतिहासिक स्थान [७०] लोक-परंपरा—धर्मचक्र तथा कृतियाँ—चरितकाव्य [७१] गाथावध—दोहावध—पद-डिया वध—चौपाई दोहा वध—छप्पय वध—कु डलिया वध—रासा वध [७२] अन्य छन्द रूप [७३] परिवर्तन और अभिव्यक्तियाँ [७४] कवि-प्रथा तथा नव निर्माण [७५] इस काल के काव्य-रूप [७६] परिवर्तन के मूल में उद्वेलन [७७] भक्ति आन्दोलन के पाँच चरण [७८] नयी क्लान्ति से आलोच्य युग तक तीन चरण [७९] वैष्णव चरण—दूसरा चरण . सिद्ध—सिद्ध युग [८०] सिद्धों से नाथ [८१] सिद्ध युग की पृष्ठभूमि [८२] सिद्ध की परिभाषा [८३] परम शिव-चिन्मयता-महासुख-निश्चलता [८४] पाखंड खडन [८५]—सहज

का भी पाखंड [८६] गुरु सहज—साधना [८७] सहज की स्थिति जटिल—  
सहज समाधि—शून्य—योग [८८] गुरु कृपा रहस्य [८९] सहज उद्धाटन की  
विकास श्रेणियाँ [९०] अद्वय—लोक-प्रवृत्ति—महामुद्रा का लोक-मूल [९१]  
महामुद्रा और आनुष्ठानिक टोना—तत्र : चक्रपूजा सहानुभूतिक टोना [९२]  
सिद्ध : गुरु : स्याना—सिद्ध साहित्य में लोकतत्त्व [९३] सधा भाषा .  
बुझौवल—सिद्ध : लोक भूमि—दूसरा चरण . नाथ . अवैदिक [९४] नाथ  
संप्रदाय . विकास-ह्रास—भक्ति आन्दोलन [९५]

## दूसरा अध्याय

### निर्गुण सम्प्रदाय के तत्व

निर्गुणधारा का मूल सिद्धो में—सिद्धतत्त्व [९७] सिद्धतत्त्व . लोक-  
संशोधन—स्कध—भूत [९८] —आयतन—इन्द्रिय—शून्य [९९]—चित्त—  
माया [१००] माया गोरख-कवीर [१०१]—सहज [१०२]—करुणा—निर-  
जन [१०३]—साधना की दृष्टि से—अन्य विधि की दृष्टि से निरजन [१०४]  
—समुत्पाद—अमनसिकार—गुरु—एव [ १०५ ] —बोलकक्कोल — वजू—  
ख-सम—सुरति-निरति [१०६]—उलटी साधना [१०७]—तत्र के तत्व—  
कवीर की लोकभूमि [१०८]—कवीर और कुरान [१०९]—कवीर और  
मुसलमानी सिद्धान्त [११०]—कवीर में योग [१११]—योग साधना  
(चित्र) [११२]—कवीर की चौहाट [११३]—कवीर और वैष्णवत्व [११४]  
—कवीर में समन्वय [११५]—समन्वय की लोकभूमि [११६]—सत-प्रवृत्ति-लोक-  
प्रवृत्ति का सार [११७] खडन और वाद-दृष्टि [११८] सार और थोथा [११९]  
—कवीर सबधी पक्ष [१२०]—सतमत का प्रतिपाद्य—वैराग्य-साधना—  
लोक-ग्रहीत अव्यात्म [१२१]—सतमत की लोकभूमि का स्वरूप [१२२] नाम-  
जाप [१२३]—शब्द ब्रह्म [१२४]—शब्द-नाम-मन्त्र [१२५]—बौद्ध और  
मन्त्र [१२६]—मन्त्रयान-सतगुरु—ओम्ना—[१२७]—सत और भक्ति [१२८]  
—मन्त्र—ब्राह्मण-ओम्ना [१२९] —सतो के चमत्कार [१३०-१३१]  
पुराण-प्रवृत्ति की परंपरा—सत सिद्धान्त और वार्ता [१३२]—सत-साहित्य  
में काव्यरूप [१३३]—जात-पांत निषेध—पिंड में ब्रह्माण्ड [१३४]—आत्मा-  
वेश—पुरुष-स्त्री कल्पना [१३५]—सत चमत्कार [१३६]—भक्तभाव सिद्ध  
भाव [१३७]—भक्ति-सिद्धि का तानाबाना [१३८]

## तृतीय अध्याय

### प्रेमगाथा

आरम्भिक—लोक-कहानियों की साहित्यिक अभिव्यक्ति [१३६]—वेद में कहानी [१४०]—पुराणकथा के बीज [१४१]—वैदिक बीज . वरुण [१४२] वरुण-कथा सत्यनारायण कथा [१४३]—पुत्रदान का अभिप्राय. गोरख [१४४]—लोक-मानस में वरुण हुआ दानव [१४५]—वरुण तथा वरन विदाक [१४६]—ऋग्वेद के बीज की भी प्राचीन परंपरा [१४७]—वेद के उन्तीस आख्यान [१४८]—उपनिषद-कहानी [१४९]—रामायण-महाभारत [१५०]—कर्ण-कथा के तीन तत्वों की व्याप्ति [१५१]—महाभारत में परिपक्व लोकतत्व—वृहत्कथा [१५२]—गुणाढ्य द्वारा कथा-रचना—उपकोशा कथा [१५३]—उपकोशा कथा का रूपान्तरण—नन्द में इन्द्रदत्त का परकाय-प्रवेश—उदयन का विवाह तथा नरवाहनदत्त जन्म [१५४]—देवस्मिता कहानी—शक्ति-देव की कहानी [१५५]—इस कहानी के अन्य रूप [१५६]—गुहसेन के राज-कुमार और मित्र की कहानी—यारु होइ तो ऐसी होइ [१५७]—शृ गमुज की कहानी [१५८]—वीरवर की कहानी—पंचतंत्र की कहानियाँ—उनकी यात्रा—वेला की कहानी में प्रेमगाथा [१५९]—बैताल पच्चीसी का कहानियाँ—दो ब्राह्मण युवकों के पराक्रम [१६०]—कथासरित्सागर का महत्व—जातक [१६१]—जातक कहानियों की विघेपताएँ [१६२] विनयपिटक आदि—अव दान [१६३]—जैन कहानियाँ [१६४]—पउम चरित्र—वसुदेवहिं, अन्य [१६५]—‘कथाकोप’—‘पद्मावती चरित्र’ [१६६]—कथासरित्सागर और पद्मावती चरित्र [१६७-१६८]—इसका मौखिक रूप [१७०]—इस कहानी का विस्तार-क्षेत्र [१७१] इसका आदर्श रूप [१७२-१७३]—प्रेयसी को प्राप्त करने की कहानी [१७४]—तीन सकट—शयनकक्ष में साँप [१७५]—भविष्य-वक्ता—पत्थर होना—मूल कहानी के अभिप्राय—निर्माणकाल [१७६]—कहानी पर विचार अभिप्रायो पर विचार—नायक और सहायक [१७७]—वर्णन का उल्लेख [१७८]—चित्र, मूर्ति अथवा वस्तुदर्शन से प्रेम [१७९] बाधा-विधान [१८०]—प्रेयसी सोती हुई—भविष्य वाणियाँ—अपहरण [१८१] भविष्यवक्ता—सकटों के रूप [१८२-१८३]—सहायक विषयक कथाश्र [१८४]—हिन्दी लोकवाक्ता-कहानी [१८५]—इनका वर्गीकरण [१८६-१८७]—ढोला—कनकमजरी [१८८]—राजा चित्रमुकुट की कथा [१८९]—चित्रावली [१९०]—चंदन मलयगिरि रानी की कहानी [१९१]—भृगावती—अन्य ग्रन्थ [१९४]—साहाय्य ग्रन्थ—धर्म ग्रन्थ [१९५]—आदि पुराण—महापद्मपुराण [१९६]—सत कथा [१९७]—खान

खवास की कथा—कृष्णदत्तरासा [१६८]—ठाकुर जी की घोड़ी—रामव्याह-  
 वना—माधवानल कामकदला [१६६-२००]—चित्रावली [२०१-२०२]—  
 इसका विश्लेषण—राजाचंद की बात [२०३]—इस पर विचार [२०४-२०६]  
 —आदित्यवार की कथा—व्रत कथा [२०७]—एकादशी माहात्म्य [२०८-  
 २०९] हनुमान चरित्र—विष्णुकुमार कथा—वारांगकुमार चरित्र [२१०]—पद्म-  
 नाभि चरित्र—सयुक्त कौमुदी भाषा [२११]—श्रीपालचरित्र [२१२-२१३]—  
 धन्यकुमार चरित्र—प्रियमेलक तीर्थ [२१४-२२१] विशेषताएँ जैन-बौद्ध कहा-  
 नियों में अंतर [२२२-२२३]—जैन कहानियों का शताब्दी क्रम—प्रेमगाथा का  
 आदर्श रूप [२२४]—लोक साहित्यकार की परंपरा [२२५]—हिन्दी कथा-साहित्य  
 का कालक्रम [२२६-२३४]—शताब्दी क्रम से कथा-साहित्य [२३५]—धर्मकथा  
 में प्रेमकथा क्यों? [२३६]—भाषा-रूप—कथा-रूपों की आवृत्ति [२३७-२३८]  
 —पूरककृतित्व [२३९]—अज्ञात काल वाली रचनाएँ [२४०]—  
 कहानियाँ जो लोक साहित्य नहीं [२४१]—इतिहास में लोकतत्व [२४२]—  
 प्रभावक चरित्र—पुरातन प्रबंध—[२४३]—इन कथाओं के सामान्य तत्व—  
 बारहमासा [२४४]—सत—वीसलदेव रास—दगवै कथा—मृगावती—रूप-  
 मंजरी—वेलि [२४५]—रासो ग्रन्थ—गोरावादल—रुक्मिणीमंगल—परिचय्याँ  
 —अन्य कथाएँ [२४६-२४७]—कथानक रूढियाँ—प्रद्युम्नचरित [२४८-  
 २५०]—हनुमान चरित्र [२५१]—सुरतिपंचमी [२५२]—राजापीपा  
 की कथा [२५३]—श्रीपाल चरित्र [२५४-२५५]—भक्त माहात्म्य  
 [२५६-२५८]—सीताचरित्र [२५९-२६२]—रविप्रतपकथा [२६३] रोहिणी  
 कथा—भक्तामरचरित्र—भवानी चरित्र भाषा [२६४]—एकादशी माहात्म्य  
 [२६५-२६६]—जैदेव की कथा [२६७]—ढोलामारू [२६८-२६९]—यशोधर  
 चरित्र [२७०]—ध्यानकुमारचरित [२७१]—पद्मनाभिचरित्र—मृगावती  
 (समयसुन्दर) [२७२]—प्रेमगाथा विश्लेषण—मूल कथावस्तु [२७३-२७७]—  
 प्रेमगाथाओं में लोक-कथा (पद्मावती) [२७८-२८२] कुछ विशेष अभिप्राय—  
 द्वीप—सप्त समुद्र [२८३]—सिंहलद्वीप का नाम [२८४]—गधवंसेन—सप्त-  
 द्वीप [२८५-२८६]—पद्मिनी [२८७]—पद्मावती की ज्योति—गगननिरमई [२८८]  
 —रूप सम्मोहन—णायकुमार चरित्र—जबुसामि चरित—सुदर्शन चरित्र—कर-  
 कटुचरित्र [२८९-२९०]—प्रेमगाथा का स्वरूप—तालिका (१) [२९१-२९२]  
 —तालिका (२) [पृ० २९२-२९३ के बीच]—तालिका—(३) [२९३-३२४]—  
 कथा-चक्र [३२५-३३५]—विचार-विमर्श—मिश्र-चक्र [३३६-३४८]—गर्भ-  
 कथाएँ—भूमिका कथाएँ [३४९]—संयोजक कथा [३५०]—माधवी कथाएँ [३५१]  
 —हिन्दी पूर्व की जैन कथाओं के अभिप्राय [३५२-३५५]—उपसंहार

—विकास-दृष्टि और योगी—काम कथाएँ [३५६-३५७]—कामकथा का स्थान [३५८] योगी कथा—मिद्व कथा—वीरकथा [३५९]—वीरकथा [३६०]—वर्णिक कथा—इन कथाओं में न्तर [३६१-३६२] ।

## चतुर्थ अध्याय

### सगुण भक्ति काव्य

आरम्भ—भक्ति · लौकिक तत्त्व—परमदेव [३६३]—परमदेव · नाम, रूप और अनुष्ठान—सिधु सम्प्रदाय में परमदेव [३६४]—महिष्मुण्ड [३६५]—पशु आदि और देव शरीर महिष्मुण्ड या रुद्र [३६६]—पशुपति + रुद्र > शिव [३६७]—सिधुयुग तीन आदिम वृत्तियों का समन्वय भक्ति का बीज [३६८] ऋग्वेद के वरुण और भक्ति—श्वेताश्वतर में भक्ति · इन्द्र + ब्रह्म परंपरा · शिव का स्थान विष्णु ने लिया [३६९]—शिव तथा विष्णु में प्रतिद्वन्द्विता—विष्णु की व्युत्पत्ति [३७०]—विष्णु और विवा जाति—वर्णिक परिणय—आर्य-अनार्य मेल—जिष्णु तथा विष्णु—जि वि [३७१]—विष्णु का विकास ऋग्वेद युजुर्वेद—यज्ञ तथा विष्णु—ब्रह्म [३७२]—केनोपनिषद् · ब्रह्म-परीक्षा [३७३]—विष्णु-ब्रह्म—विष्णु-शिव तर्पण [३७४]—नारायणी मंत्रदाय—सात्वत · वसुदेव-व्यूह—[३७५] भागवत धर्म का आरम्भ—आमीर और कृष्ण [३७६]—वासुदेव-गोपाल-कृष्ण—इन्द्र या कृष्ण [३७७-३८४]—बालकृष्ण : बाल-देवता—[३८५] आसिरिस—क्रोनस—भारत में बालदेव [३८६]—कुमार-गणेश—हनुमान [३८७]—प्रह्लाद [३८८]—उदयन—भरत ढोला—धर्मगाथा में बालक [३८९]—अनाथ बालक [३९०]—बाल-अभिप्राय का मनोमूल [३९१]—बाल-अभिप्राय का मूल-स्थपित [३९२]—बाल-देव के चार तत्त्व [३९३]—नर-नारीत्व और बालदेव [३९४]—बालकृष्ण की लोकमानसिक भूमि—बालदेव काम कथा तथा वीर-कथा [३९५]—कृष्ण और वशी [३९६] कृष्ण शाखा का भक्ति-काव्य—कृष्ण कथा में लोक-कथाएँ [३९७]—कृष्ण जन्म तथा क्रोनस [३९८]—कृष्ण द्वारा असुरवध [३९९]—असुर-वध—श्रीधर वामन—कागासुर—पूतना—अन्य प्रसंग [४००]—‘यमलोज्ज्वल उद्धार’ और लोकवार्ता—कृष्ण कथा और बौद्ध जातक [४०१]—बट जातक [४०२] देवगर्भा तथा उपसागर [४०३]—देवगर्भा तथा नद गोपा—देवगर्भा के दस पुत्र [४०४] वासुदेव-कृष्ण—कंस-उपकंस सहार—द्वारिका विजय—कृष्ण द्वीपायन [४०५] कृष्ण द्वीपायन का शाप तथा मृत्यु—वासुदेव की मृत्यु [४०६]—कृष्णकथा—लोक-कथा [४०७]—कृष्णमार्ग-लोक मार्ग [४०८-४०९]

## पाँचवा अध्याय

### राम-शास्त्रा

रामकथा का विघ्नेषण—तीन कहानियाँ [८११]—पहली कहानी का संक्षेप—दूसरी कथा मूलकथा है [४१२] रामकथा का जन्म-विक्रम [४१३-४१७]—इस कहानी का मूल ढाँचा [८१८]—केशकुल जोह्न का कथा-चक्र—इसके अभिप्राय [४१९-४२०]—राम कथा, प्रेमकथा तथा अनुष्ठान-कथा [४२१-४२२] तीसरा अग्र-मोक्ष दनवाग उसके अभिप्राय—तुलना [४२३] प्रियसी तुल्य [४२४] प्रथम कहानी का तुलसी में जग—हवि से राम जन्म की लोक-परंपरा [८२५]—दूसरा तथा नाग तुलसी में [४२६]—राम-वनवास कथा मयोजक—श्रवणकुमार कथा—राम जातक [४२७]—सीता-हरण—दशरथ जातक [४२८]—भरत मिलाप तथा मंडाऊ—सीता हरण की मूल कथा—हनुमान [४२९]—मूल कथा की राम कथा में परिणति—शूर्पणखा हेतु कथा—जानकी विजय—राम-सीता और प्रेम-योग [४३०] तुलसी के देवना—नौकिक-चंदिक [४३१]—इन्द्र की अवमानना [४३२-४३३] तुलसी और मुर-काज—रामकथा ती परंपरा [४३४] मूल रचयिता गिव-गिव तथा लोक-लोक भाषा [४३५]—रामकथा की रूपक-व्याख्या [४३६]—महाभारत तथा रामकथा में अन्तर [४३७]—मूल राम कथा का निर्माण युग [४३८]—राम कथा का वेद-मूल—कृषि का रूपक—राम तथा इन्द्र [४३९-४४०]—वैष्णव भक्तों का जीवनी-साहित्य [४४१-४४६]

### छठवाँ अध्याय

#### काव्य-रूपों में लोक-तत्वों की प्रतिष्ठा

हिन्दी है प्राकृत-वाणी [४४७] संस्कृत तथा प्राकृत धारा [४४८] केशव तथा तुलसी—[४४९-४५०] प्राकृत वाणी—सद्युवकली—लोकभाषा [४५१] साहित्य के रूप क्यों ? [४५२] अद्वैत अनुभूति-बीज में काव्यरूप वृक्ष [४५३] अनुभूति के बहुरूप [४५४] विकास—गीत : विकास की अवस्थाएँ [४५५] सजीवित स्वर और जड स्वर—पद्य-छन्द [४५६] गीत वात [४५७] अभिव्यक्ति तथा काव्य—काव्य-रूपों का वर्गीकरण [४५८] दृश्य का अर्थ [४५९] अव्य [४६०] भामह के काव्यरूप [४६१] दंडी—रुद्रट [४६२] वामन [४६३] हेमचन्द्र [४६४] पाठ्य-भोग [४६५] कथा-भेद [४६६] लोक-काव्य-रूप [४६७—४६८] छंद रूप तथा लोक क्षेत्र [४६९] मात्रा तथा ताल [४७०]



मात्रिक छंद : लोककथा [४७१] छंद नामी काव्य रूप [४७२] लोकगीत और विषय—छन्द नाम के विकास की अवस्थाएँ [४७३] गाथा और दोहा—गीतों के नाम पर काव्यरूप [४७४] गीत और लोकतत्व—पद-साहित्य [४७५] निर्गुणवाणी तथा सगुण गान—शैलीगत रूप [४७६] भगल—सोभर—सख्या का आधार—अलङ्कार-विधान [४७७] अहं > द्वैत > परत्व—सादृश्य-विधान [४७८] सादृश्य विधान और आनन्द—लोकभूमि—रूपक के सादृश्य गर्भ अद्वाइस अलङ्कार [४७९] विरोध मूलक अलङ्कार तथा लोकतत्व—[४८०—४८१] शब्दालंकार—लोकोत्तर तथा अतिशय [४८२] इनकी व्याख्या—लोकोत्तर क्या ? [४८३] चमत्कार चमत्कार के लिए ? [४८४] अक्षर-शब्द में चमत्कार की लोक-मानसिक भूमि [४८५]—लोकोत्तर और लोक-मानस [४८६]—कथानक कहियों का स्रोत संस्कृत या लोकभूमि [४८७] सब का लोक मूल [४८८—४८९]

## सातवाँ अध्याय

### लोक-विश्वास

साहित्य और लोक-विश्वास—तीन भेद [४९०] ऐतिहासिक क्रम—लोक विश्वासों पर विचार [४९१] फल-देवी-देवता [४९२] माहात्म्य [४९३] चरित्र-लीला एक अनुष्ठान—कीर्तन—नाम [४९४] शब्द-महत्व [४९५] भावोन्माद-तत्सत्त्वमयी मनोवृत्ति—कथा—देवता की शक्तिमत्ता [४९६] चमत्कार और रहस्य—वृक्ष पूजा [४९७] पशुपक्षी पूजा—देवी पूजा [४९८—४९९] आत्मा-संक्रमण—वीरगीत और काव्य-वेदों में लोक-धर्म [५००] सूर में देवी-देवता—आत्मतत्त्व और मलेनेशियन मन [५०१] पुनर्जन्म—अन्य तत्व [५०२]

### उपसंहार

[५०२—५१०]

### परिशिष्ट—१

सिंधु घाटी में भक्ति-विकास [५११—५१४]

### परिशिष्ट—२

टिप्पणियाँ [५१५—५३२]

### परिशिष्ट—३

पाठ्य-पाठ्यिका [५३३—५३७]

### परिशिष्ट—४

ग्रन्थानुक्रमिका [५३८—५५७]

### परिशिष्ट—५

English Bibliography [५५८—५६१]

## प्रथम अध्याय : नर्क साहित्य



## प्रथम अध्याय लोक-साहित्य परिभाषा

लोक-साहित्य आज एक पारिभाषिक शब्द हो गया है। यह स्पष्ट दो शब्दों से बना है। 'लोक' और 'साहित्य'।

साहित्य शब्द से सभी परिचित हैं। लोक-विशेषण से विशेषित साहित्य शब्द 'साहित्य' के सामान्य अर्थ से कुछ भिन्न अर्थ देने लगेगा, इसमें कोई सन्देह नहीं। वह अर्थ क्या है और हम आज लोक-साहित्य से क्या समझने हैं, यह जानना आवश्यक है। इसके लिए, लोक, शब्द के अभिप्राय को हमें ठीक ठीक समझना होगा।

लोक—शब्द-कोषों में 'लोक' शब्द के कितने ही अर्थ मिलेंगे।<sup>१</sup> जिनमें से साधारणतः दो अर्थ विशेष प्रचलित हैं। एक तो वह जिससे इहलोक, परलोक, अथवा त्रिलोक का ज्ञान होता है। वर्तमान प्रसंग में यह अर्थ अभिप्रेत नहीं।

१. हिंदी विश्वकोष—१. लोक ( स० पु० ) लोक्यते इति लोक—घन । भुवन । लोक सात हैं; सप्तलोक भूर्लोक, भुवर्लोक, स्व मह 'जन' तप सत्य (अग्नि पु०) । सुश्रुत में लोक दो स्थावर, जंगम, 'एकमात्र पुरुष इन सब लोकों के अधिष्ठाता । ( सुश्रुत सूत्रस्था १ अ० )' २. जन, आवसी ३ स्थान, निवास स्थान, ४, प्रदेश, विशा, ५, समाज, ६, प्राणी, ७, यश, कीर्ति ।

दूसरा अर्थ 'लोक' का होता है 'सामान्य जन' । इसी का हिन्दी रूप 'लोग' है । इसी अर्थ का वाचक "लोक" शब्द साहित्य का विशेषण है । किन्तु इतने से 'लोक' का वह अभिप्राय विदित नहीं हो पाता जो साहित्य के विशेषण के रूप में वह प्रदान करता है ।

वास्तव में साहित्य को यह एक नया विशेषण मिला है । भाषा की दृष्टि से साहित्य का भेद हमें विदित है । हम हिन्दी साहित्य, बँगला साहित्य, अँग्रेजी साहित्य कहने और समझने के अभ्यस्त हैं । वैसे ही त्यल-भेद में भी साहित्य हमारे लिए अपरिचित नहीं, भारतीय साहित्य, यूरोपीय साहित्य आदि । भाषा और स्थल के भेद भौगोलिक हैं किन्तु यह लोक-साहित्य किस प्रकार का साहित्य है, 'लोक' विशेषण किस अन्य प्रकार के साहित्य की सभावना मानता है, ये प्रश्न हैं । भारतीय साहित्य में तो हमें परम्परा से 'लोक' और 'वेद' का कुछ विभेद विदित होता है । लोक-परिपाटी और वेद-परिपाटी जैसे दो पृथक परिपाटियाँ हो ।\*

लोक-वेद का यह पुराने काल से चले आने वाला अन्तर यह बताता था कि जो वेद में स्पष्ट नहीं है, वह यदि लोक में हो, अथवा जो वेद में है उसके अतिरिक्त भी यदि और कुछ लोक में हो तो वह लौकिक है । 'लोक' अथवा 'लौकिक' शब्द साहित्य में किसी अवहेलना अथवा उपेक्षा का 'भाव' प्रकट नहीं करते थे । किन्तु लोक-साहित्य का 'लोक' वेद से इस भिन्नता को प्रकट करता हुआ भी उस अर्थ को प्रकट नहीं करता जो वह लोक-साहित्य में करता है । वहाँ वैदिक से भिन्न शेष समस्त बातें लौकिक कहलायेंगी । कालिदास का 'शकुन्तला' नाटक, भारवि, माघ, भवभूति की रचनाएँ सभी लौकिक कोटि की होंगी, किन्तु ये 'लोक-साहित्य' नहीं ।

वस्तुतः इसके लिए हमें अन्यत्र देखना होगा । क्योंकि लोक-साहित्य शब्द अँग्रेजी का अनुवाद है । यह अँग्रेजी के जिस शब्द का अनुवाद है वह है 'फोक लिटरेचर' । 'फोक' का पर्याय लोक है और लिटरेचर का 'साहित्य' ।

इस 'फोक' के विषय में 'ऐनसाइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका' ने बताया है कि आदिम समाज में तो उसके समस्त सदस्य ही लोक ( फोक ) होते हैं और विस्तृत अर्थ में तो इस शब्द से सभ्य से सभ्य राष्ट्र की समस्त जन-संख्या को भी अभिहित किया जा सकता है । किन्तु सामान्य प्रयोग में पाश्चात्य प्रणाली

\* महाभारत में लोक-वेद-विधि के विरोध को बताने वाले कई वाक्य मिलते हैं । वेदाङ्गो, वेदिका, शब्दा, सिद्धा लोकाश्च लौकिका, प्रियताहिता दाक्षिणात्या यथा लोके वेदे चेतप्रयोक्तामे यथा लौकिक वेदिकेविति प्रयुजते । भगवद्गीता में "अतोऽस्मै लोके वेदे च प्रथत पुरुषोत्तम" आदि ।

वी गभ्यता के लिए [ ऐसे सयुक्त घान्दो मे जैसे 'लोकवार्ता' ( 'फोकलोर' ) 'लोकसगीत' ( फोक म्युजिक ) आदि मे उसका अर्थ ] मकुचित होकर केवल उन्ही का ज्ञान कराता है जो नागरिक मस्कृति श्रीर गविधि शिक्षा की धाराओ से मुख्यतः परे है, जो निरक्षर भट्टाचार्य है अथवा जिन्हे मामूली-सा अक्षर ज्ञान है - ग्रामीण श्रीर देहाती ।

हम अपनी दृष्टि से यह कह सकते है कि 'लोक' मनुष्य समाज का वह वर्ग है जो आभिजात्य मस्कार, शास्त्रीयता श्रीर पाडित्य की चेतना अथवा अहकार से धून्य है श्रीर जो एक परपरा के प्रवाह मे जीवित रहता है । ऐसे लोक की अभिव्यक्ति मे जो तत्व मिलते है वे लोक-तत्व कहलते है ।

## लोक-साहित्य

ऐसे लोक का साहित्य ही लोक-साहित्य है । साहित्य शब्द भी कुछ जटिल ही है । मस्कृत मे इसका अर्थ वह नहीं था जो आज इसका अर्थ है । वहाँ पहले इसका अर्थ काय-शास्त्र लिया जाता था । आज यह शब्द अँग्रेजी लिटरेचर का पर्याय है । लिटरेचर का सवध लैटर्स से है । फलत लिटरेचर के पर्यायवाची 'साहित्य' शब्द के अन्तर्गत ऐसी कृतियाँ ही आ सकेंगी जिन्हे लिखा-पढा जा सके । किंतु सभी जानते हैं कि लिटरेचर अथवा साहित्य की आत्मा लिपि की वर्ण-माला से बँधी हुई नहीं है । साहित्य की कोटि की कोई भी सार्थक शब्दावली साहित्य का माध्यम हो सकती है—एक गीत महादेवी वर्मा लिखती या गाती है, एक गीत गाँव की एक बुढिया केवल गाती है । दोनों गीत है । आज की साहित्य की परिभाषा में दोनों को ही स्थान देना होगा । कबीर वे-पढे-लिखे थे । सूरदास अघे थे, पढ-लिख नहीं सकते थे । इनकी रचनाएँ साहित्य के अन्तर्गत बहुत समय से मानी जाती रही हैं । अतः साहित्य का अर्थ विस्तृत होगया है । साहित्य के इस विस्तृत अर्थ में आज मनुष्य की वह समस्त सार्थक अभिव्यक्ति सम्मिलित मानी जायगी जो लिखित हो या मौखिक हो, किंतु जो व्यवसाय-क्षेत्र की न हो । ऐसी समस्त लोकतत्व युक्त अभिव्यक्ति लोक-साहित्य के अन्तर्गत होगी ।

अतः लोक-साहित्य की परिभाषा यह हो सकती है

परिभाषा . 'लोक-साहित्य' के अन्तर्गत वह ममस्त भाषागत अभिव्यक्ति आती हैं जिसमें (अ) आदिम मानस के अवशेष उपलब्ध हो,<sup>१</sup>

१. ऊपर जो 'लोक' की परिभाषा दी गयी है उसमें 'परंपरा के प्रवाह' का उल्लेख इसी अवशेष की ओर संकेत करता है । सोफोलोव ने 'रशन फोकलोर' नामक पुस्तक मे लोकवार्ता की प्रवृत्ति पर विचार करते हुए लिखा

(आ) परंपरागत मौखिक क्रम से उपलब्ध भाषागत अभिव्यक्ति हो\* जिसे किसी की कृति न कहा जा सके, जिसे श्रुति ही माना जाता हो, और जो लोक-मानस की प्रवृत्ति में समायी हुई हो।

हे कि "लोक-वार्ता की वस्तु और रूप में प्राचीन संस्कृतियों के अवशेषों की उपस्थिति न मानना असंभव है।" दूसरे शब्दों में सोकोलोव यह स्वीकार करते हैं कि लोकवार्ता में पूर्वकालीन संस्कृतियों के अवशेष अवश्य होते हैं। अतः लोक-साहित्य में प्राचीन संस्कृतियों का अवशेष पहला तत्व है। हमने यहाँ संस्कृति के स्थान पर 'मानस' शब्द का प्रयोग किया है, क्योंकि लोक-साहित्य वाणीगत अभिव्यक्ति है। वाणीगत अभिव्यक्ति में संस्कृति की व्याप को सुरक्षित रखने वाला स्थूल तत्व प्रायः नहीं होता। हाँ, उस संस्कृति से जिस मानस का तादात्म्य रहता है, वाणी में वह मानस अवश्य प्रकट होता है। उसी मानस के अनुकूल लोक-साहित्य की वस्तु और रूप प्रकट होते हैं। इसी लिए 'आदिम मानस' के अवशेष कहना विशेष उपयुक्त है। आदिम शब्द भी निजो अर्थ रखता है। वह अंग्रेजी के "प्रिमिटिव" शब्द का स्थानापन्न है। इस आदिम का अभिप्राय केवल ऐतिहासिक दृष्टि से आदिम अथवा आदिम मानव नहीं बल्कि यह शब्द केवल उन गुणों और विशेषताओं तथा धर्मों का द्योतक है जो ऐतिहासिक दृष्टि से आदि मानव में होंगे और जो आज भी आदिम जातियों में प्रत्यक्षतः तथा सन्ध से सन्ध जातियों में अप्रत्यक्षतः मिलते हैं। किसी अंग्रेजी कथावस्तु में बताया गया है कि आदमी को जरा धुरंधरे तो आपको पशु दिखायी पड़ जायगा। आज का सन्ध से सन्ध मनुष्य भी अपने आदिम संस्कारों के बीजों को नष्ट नहीं कर सका है। आदिम मानस से लोकवार्ता (फोकलोर) का घनिष्ठ संबंध है। यह ओरेलियो एम० एसपिनोजा ने एक ही वाक्य में स्पष्टता से प्रकट कर दिया है "Folklore may be said to be true and direct expression of the mind of primitive man."

\* As it approaches the level of the illiterate and subliterary folklore constitutes a basic part of our oral culture in the proverbial folksay and accumulated mother wit of generations that bind man to man and people to people with traditional phrases and symbols. Folklore derives its integrity and survival value from a direct response to and participation in group experience, and the fusion of the individual and the common sense B. A. Botkin (P. 399 the Standard Dictionary of Folklore etc,) राल्फ स्टीले वोगस ने भी लिखा है कि:—

(इ) कृतित्व हो किन्तु वह लोक-मानस के सामान्य तत्वों से युक्त हो कि उसको व्यक्तित्व के साथ सम्बद्ध करते हुए भी लोक उसे अपने ही व्यक्तित्व की कृति स्वीकार करे ।

लोक-साहित्य का क्षेत्र इस दृष्टि से लोक-साहित्य का क्षेत्र बहुत विस्तृत हो जाता है । आभिजात्य साहित्य तो प्रायः समस्त ही निषिद्ध रूप में प्रस्तुत होता है, और अवतक वही आदर की वस्तु माना जाता था । यह समस्त साहित्य भी विनाश विषय और उगकी परम्परा को देगते हुए बहुत थोड़ा है । और इसका क्षेत्र बहुत सीमित है । यह बात लोक-साहित्य के सम्बन्ध में नहीं ।

लोक-साहित्य में लोकाभिव्यक्ति होती है । इस लोकाभिव्यक्ति के सामान्यतः दो भेद तो हमें स्पष्ट ही दिखायी पड़ते हैं । यथार्थतः तो इसके तीन भेद हैं —

पहली — शरीर-तोषिणी व्यवसाय-प्रदान — ऐसी अभिव्यक्ति जो जीवन की आवश्यकताओं की पूर्ति-माण के उपयोग में आती है । भोजन, आच्छादन, शरण और भोग सम्बन्धी ।

दूसरी — मनस्तोषिणी — ऐसी अभिव्यक्ति जो मन को तोष प्रदान करे । आदिम अवस्था में मन के तोष की अभिव्यक्ति भी व्यावसायिक कोटि की होती थी । मन में दो भाव मौलिक हैं — आश्चर्य का और भय का । ये प्रकृति-सम्पर्क-जात हैं, पर-प्रेरित-प्रकृति-विषयक । इनमें भिन्न एक मौलिक भाव सहज होता है, निज-प्रकृति-प्रेरित — यह है 'रति' का । यह स्तन-पान का प्रारम्भिक रूप ग्रहण करता है । प्रकृति-सम्पर्क-जात दो भावों में से आश्चर्य का परिणाम था 'ज्ञान' और साधन था उत्साह अथवा वीर भाव । भय का आधार था 'अज्ञान' । इसी भय के निवारण के लिए जो अभिव्यक्ति का स्वरूप हुआ वह मनस्तोषी ही कहा जायगा । इसने अनुष्ठान का रूप धारण किया । आज के भी टोटके-टमन्ने-लोक-विधि आदि इसी मनस्तोषिणी अभिव्यक्ति के रूप हैं ।

तीसरी — तीसरी अभिव्यक्ति मनस्तोषिणी से आगे मनोमोदिनी भी होती है । यह वह अभिव्यक्ति है जिसका मनुष्य की 'मोद' वृत्ति से सम्बन्ध है "तोषण" से नहीं । मानव की तीन ही प्रधान वृत्तियाँ दिखायी पड़ती हैं —

"But fundamentally to the Folklore, their currency must be or have been in the memory of man bequeathed from generation to generation by word of mouth and imitative action rather than by the printed page."



पोपण की, तोपण की तथा मोदन की। पोपण, तोपण और मोदन की लोक-अभिव्यक्तियों का वाणी-रूप लोकसाहित्य के अन्तर्गत है।<sup>१</sup>

इस साहित्य की ऊपरी सीमा शिष्ट साहित्य को स्पर्श करती है और निचली सीमा घोर जगली अभिव्यक्ति को।

आज का मानव समाज केवल ऐतिहासिक दृष्टि से ही भूत से सुसम्बद्ध नहीं, उसका आज का विश्वरूप भी भूत को वर्तमान किये हुए हैं। मनुष्य का इतिहास उसके स्थापत्य-शिल्प-तत्त्वों में ही निहित नहीं, जङ्गली मानवों से शिष्ट मानवों तक में विद्यमान मौखिक अभिव्यक्तियों की परम्पराओं में भी है। इस परम्परा के प्रवाह को थोड़ा कर पूर्ण अह-चैतन्य<sup>२</sup> से युक्त होकर जो साहित्य निर्मित किया जाता है, वही लोक-साहित्य से भिन्न कोटि का होता है।\*

इस प्रकार लोक-साहित्य का क्षेत्र बहुत विशद है। अत्यन्त आदिम जगली अभिव्यक्तियों से लेकर शिष्ट साहित्य की सीमा तक पहुँचने वाली समस्त अभिव्यक्ति लोक-साहित्य के अन्तर्गत है।

लोक-साहित्य के प्रकार निर्माता में अह-चैतन्य आकस्मिक ही उदय नहीं होता। अह-चैतन्य का एक क्रम समाज में विद्यमान है। जङ्गली अवस्था में अह-चैतन्य नितान्त शून्य होता है। आत्यन्तिक सम्य अवस्था में यह चैतन्य पराकाष्ठा पर होता है। इस चैतन्य का कुछ सम्बन्ध जीविका-साधन से है, ऐसा विदित होता है। यह सिद्धान्त नितान्त निरावार तो नहीं माना जा सकता कि सम्यता का विकास उत्पादन के साधनों के विकास से सम्बद्ध है।

१. आदिम काल में शारीरिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए भी कुछ ऐसी शान्दिक अभिव्यक्तियाँ होती थीं जिनके उच्चारण से यह विश्वास किया जाता था कि वाञ्छित वस्तु प्राप्त हो सकती है। इसी मूल से जादू-टोने और आगे तत्र-भत्र का विकास हुआ जो आज भी विद्यमान है और समाज में एक विशेष स्तर पर अपना आतंक जमाये हुए है। ऐसा साहित्य लोकसाहित्य तो है ही विशेषतः लोक-वार्ता साहित्य है।

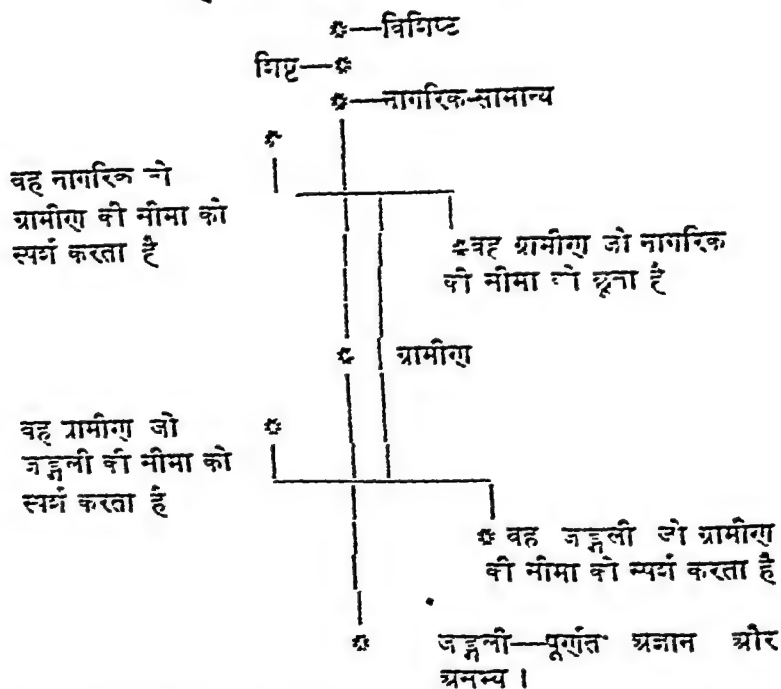
२. अह-चैतन्य व्याख्या चाहता है। निर्माता में निर्माण के अह का चैतन्य जब जागृत रहता है तब ही वह साहित्य लोकेतर साहित्य की कोटि में आता है।

\*होम मेधा द्वारा लिखी गयी अह-चैतन्य से निर्मित रचनाएँ लोकसाहित्य में परिगणित नहीं होंगी जैसे 'चन्द्रकान्ता' के अनुकरण पर लिखे गये सूर्य-कान्ता आदि।

इस सिद्धान्त के आधार पर प्रत्येक ऐसा वर्ग जो किसी साधन-विशेष से जीविकोपार्जन करता है एक विशिष्ट अह-चैतन्य का प्रतिनिधि माना जायगा। आज भी ऐसे वर्ग हैं जो किसी-न-किसी ऐतिहासिक साधन को जीविका का आधार बनाये हुए हैं। इतिहास से मानव-विकास के क्रम में हमें विदित होता है कि मनुष्य आरम्भ में शिकार पर निर्भर करता था, शिकार एक उद्योग था। फल और घास भी मिलते थे पर इन्हें उद्योग नहीं कहा जा सकता था। क्योंकि ये तो सहज ही उपलब्ध थे। शिकार के उपरान्त पशुपालन, तब कृषि \* और तब मशीन-उद्योग। आज शिकार करने वाली जातियाँ भी हैं। ये बहुधा जङ्गलों में हैं। पशु-पालन और कृषि का सम्बन्ध गाँवों से है, मशीन-उद्योग से नगर स्थित हैं। फलतः मोटे रूप में अह-चैतन्य की तीन अवस्थाएँ ही होती हैं—जङ्गली, ग्रामीण तथा नागरिक। अह-चैतन्य की इस क्रमस्थिति में कितनी ही अन्य स्थितियाँ भी होना स्वाभाविक ही है

---

\*. यद्यपि फ्रान्ज बोआज़न ने लिखा है कि : "With this we are led to a question of fundamental importance for the theory of unilinear evolution : What is the chronological relation between agriculture and trading. When we approach this question from a psychological view-point the difficulty arises that we are no longer dealing with one single type of occupation carried on by the same group but that we have two occupations distinct in technique and carried on by distinct groups. The activities leading to the domestication of animals have nothing in common with those leading to the cultivation of plants. There is no bond that makes plausible a connection between the chronological development of these two occupations. It is missing because the persons involved are not the same and because the occupations are quite distinct. From a psychological point of view there is nothing that would help us to establish a fine sequence for agriculture and trading"



किन्तु लेखक एक बात पर ध्यान देना भूल गया है। मनोवैज्ञानिक दृष्टि-  
कोण का सर्वथा अभाव कभी नहीं हो सकता। पशु-पालन और कृषि के  
ऐतिहासिक क्रम को समझने के लिए आज हमें कोई इतिहास या पुरातत्व  
के पदार्थ नहीं मिल सकते पर मनोस्विति को हम आज भी समझ सकते हैं।  
कृषि के लिए स्थायी निवास और प्रतीक्षा या धैर्य की अपेक्षा है। जैसा बोआस  
ने स्वयं बताया है कि कृषि का सम्बन्ध स्त्रियों से होना चाहिए, पशुपालन  
का पुरुषों से; यह आंशिक सत्य है, पूर्ण सत्य नहीं। कृषि की आदिन अवस्था  
'क्लू टर्गैरिंग' फल-संग्रह से स्त्रियाँ सम्बन्धित मानी जा सकती हैं पर कृषि से  
नहीं। कृषि एक कठिन कर्म है और जटिल भी। पशु-पालन एक साधारण  
सरल व्यापार है, जिसमें पशु स्वयं भी पालक को सहायता पहुँचाता है।  
कृषि ऐसा व्यापार नहीं। यह स्थायी निवास और धैर्य तथा जटिल साधनों  
का उपयोग अधिक समय चाहता है। अतः यह पशु-पालन से संस्कृति के  
विकास-क्रम में आगे हो उत्पन्न हो सकता है।

१. तैवी ब्रह्म नाम के विद्वान ने आदिम मनोवृत्ति नामक

पृथक् पृथक् वर्गों की बात तो निर्विवाद और सहज मान्य है। जिकारी जगली जातियाँ आज भी पहाड़ों और घने जंगलों में हैं। पशु-पालन के लिए घूमने वाले अथवा पशु-पालन में ही दक्ष जातिओं के वर्ग गहरो और गाँवों के छोरों पर मिल जाते हैं। इसके अतिरिक्त भी अन्य कितनी ही घुमक्कड़ जातियाँ आज यहाँ विद्यमान हैं। अतः आज की समाज यो जटिल है। किन्तु गव से अधिक जटिलता वहाँ दिखायी पड़ती है, जहाँ एक ही वर्ग में विभिन्न स्थितियाँ एक साथ चलती दिखायी पड़ती हैं। भारत के किसी घर में प्रवेश करके उसमें होने वाले प्रत्येक कृत्य और मस्कार पर ध्यान दीजिये तो एक अनोखा वैविध्य दिखायी पड़ेगा।

**भारतीय घर और समाज :—**भारतीय घर और समाज में एक अनोखा वैपम्य अथवा वैविध्य में सामंजस्य मिलता है। उसमें प्रत्येक अनुष्ठान में कितने ही तत्वों का संयोजन मिलता है। एक सामान्य भारतीय घर का अध्ययन करके ही एक प्रकार से भारत की संस्कृति के पत्तों का अनुमान लगाया जा सकता है। भारतीय घर की ही भाँति समस्त समाज का रूप बनता है। भारतीय घर के इन पत्तों पर दृष्टि डालें तो पहला स्तर टोने-टोटकों का मिलेगा। किसी भी प्रकार का अनुष्ठान हो, कोई संस्कार हो, कोई उत्सव हो, एक-न-एक टोना या टोटका उसके साथ लगा हुआ होगा। दूसरे स्तर पर दर्ई-देवताओं की भावना। इन दर्ई-देवताओं में पितरों की मृतात्माएँ, भूत-प्रेत-हवाएँ, सन्त-फकीरों की मृतात्माएँ, मगान, विविध देवियाँ, तथा अनेकों

पुस्तक में आदिम विकार के दो तत्वों को स्वीकार किया था। उसने माना था कि आदिम मानस विवेकपूर्वीय होता है और रहस्यशील होता है। विवेक-पूर्वीय वह इसलिए होता है कि वह विषमो-करण के नियम (law of contradiction) से अवोध रहता है, फलतः वह दो विषम विचारों या भावों को एक साथ स्वीकार करने में भी हिचकता नहीं और उनमें उसे कोई असंभावना नहीं प्रतीत होती। वह रहस्यशील इसलिए होता है कि अनुभव की बातों की व्याख्या वह अधिकांशतः पराप्राकृत के द्वारा करता है, प्राकृतिक कारणों से नहीं। फ्रेजर ने 'गार्नेडेंशीव्स' में लेवी ब्रुहल को इस मान्यता को स्वीकार कर लिया है कि आदिम मानव की विशेषता है कि वह विवेकपूर्वीय और रहस्यशील होता है किन्तु उसने साथ ही यह टिप्पणी भी दी है कि इसके अर्थ यह नहीं है कि शिष्ट मानव इन दोनों से मुक्त होता है। आदिम मानस और शिष्ट मानस में केवल कोटि-क्रम (degree) का ही अन्तर है, प्रकार का अन्तर नहीं।

अन्य देवता सम्मिलित है। इनमें से एक पत्तं पर दई-देवताओं को निवारण करने के टोटके रहते हैं। दूसरे पत्तं पर उनकी पूजा रहती है। इनके ऊपर सामान्य धार्मिकता का वातावरण रहता है, तब शास्त्रीय धार्मिक आनुष्ठानिकता का सत्कार होता है। उसके ऊपर एक ही घर में वह जागरूक धार्मिक मतवाद मिलेगा जो दार्शनिक सिद्धान्तों को ग्रहण करता है। इसी से नवर्प करता हुआ सुधारवृत्ति का सत्कार भी पनपता दिखायी पड़ेगा, जो प्राचीन मान्यताओं और विश्वासों के मूल तात्पर्य और रूप की तो रक्षा करेगा, पर उसे पोशाक समय की प्रवृत्ति के अनुकूल पहना देगा। इसी घर में आपको एक और वैज्ञानिक विचारशील और विवेकशील स्तर भी मिल सकता है।

### भारतीय घर

भारतीय घर में प्रत्येक स्तर के अनुकूल चित्र-रचना, भूतविधान, कथा-कहानी, संगीत तथा नृत्य, पूजा-पाठ, मंत्र-पाठ, यज्ञ, पौरोहित्य, भोजन-व्यवस्था आदि तत्व भी मिलेंगे। यो प्रत्येक अनुष्ठान के साथ जीवन की अभिव्यक्ति के प्रत्येक रूप की किसी न किसी विधि से प्रतिष्ठा होगी। और उसमें प्रत्येक स्तर के स्वरूप का अपना अलग इतिहास झलकता दिखायी पड़ेगा।

भारतीय घर की गहरायी में प्रथम स्तर आनुष्ठानिक टोने-टोटकों का मिलेगा। जीवन के सत्कारों से इनका अनिवार्य सम्बन्ध है। यो तो जीवन के सोलह सत्कार माने गये हैं पर प्रमुख तीन ही हैं—जन्म, विवाह और मृत्यु। इन तीनों अवसरों पर भारतीय घर जटिल अनुष्ठानों का आकर बन जाता है, घर का प्रत्येक घड़ी-पल इन अनुष्ठानों से परिपूर्ण हो जाता है। इसमें आप को आदिम चित्रकला के प्रतीक मिलेंगे और वैसे ही गीत भी। इन अनुष्ठानों की विधि-पूर्वक सपन्न करने का ही विशेष ध्यान रहता है, किसी श्रद्धा आदि का भाव नहीं रहता। एक भय यह व्याप्त रहता है कि कोई विधि या अनुष्ठान छूट न जाय, अन्यथा कुछ अशुभ हो सकता है। इसी घर में आप को जीवन-मगल के उत्सव और त्यौहार दिखायी पड़ेंगे, जिनकी रीढ़ तो आदिम भावना से युक्त होगी, जिनमें यजमान-पुरोहित प्रायः स्त्री ही होगी, किन्तु

१-किसी भी त्यौहार को लिया जा सकता है। उसका वह आनुष्ठानिक अंश जो स्त्री के द्वारा सम्पादित होता है, रोढ़ होगा और उसमें आदिम भावना का बीज होगा। दिवाली को चित्रित करना, साहू पूजा, गौर पूजा और दौज की कहानी दिवाली के त्यौहार को रोढ़ है। इसी प्रकार प्रत्येक हिन्दू त्यौहार में यह रोढ़ दिखायी पड़ेगा।

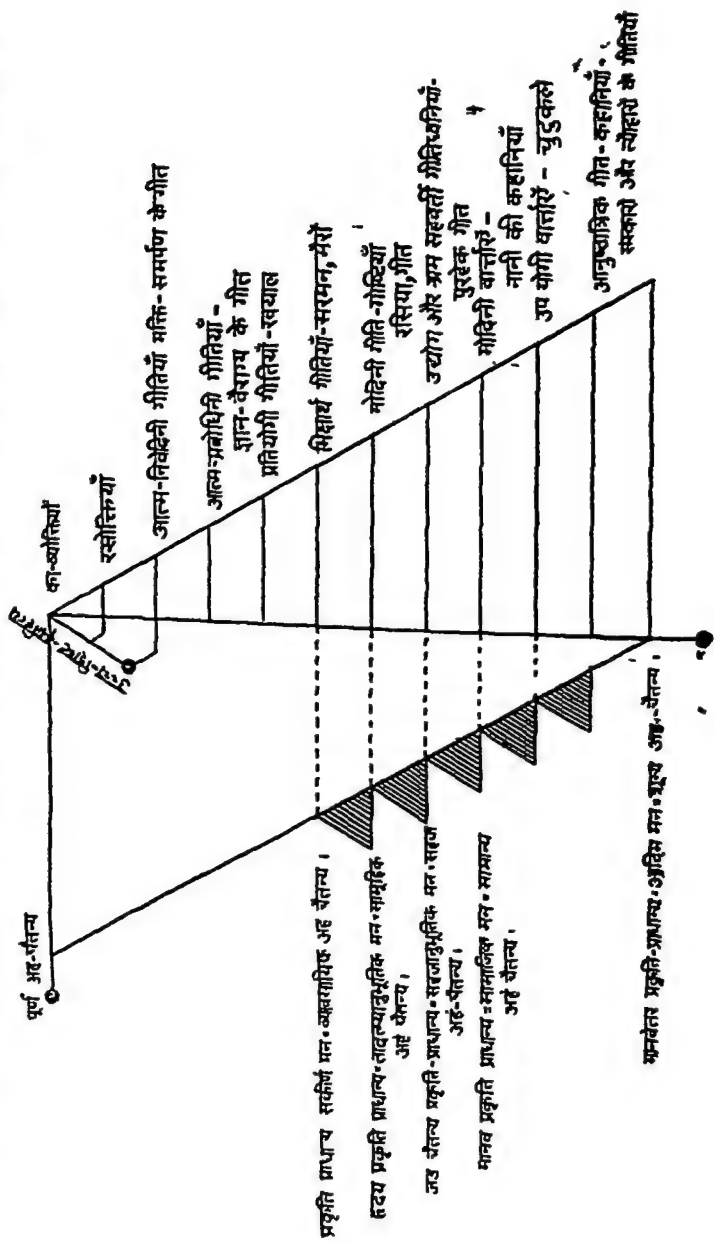
जिनमे रक्तमांस ऋषि अथवा द्रष्टा ( seer ) ने अपने दर्शन से चढ़ाया होगा । यह दर्शन भी वह होगा जो आदिम मानव की भावना के गर्भ में से अर्द्धस्फुट होता विदित होगा, जिसके चारों ओर एक विवेक-पूर्वीय और रहस्यशील आवरण आवृत्त होगा ।<sup>१</sup> इन अनुष्ठानों में एक उत्सव और उमंग का समावेश रहता है, एक मंगल और समृद्धि की भावना विद्यमान रहती है । इन उत्सवों में विविध दृष्टिकोणों और साम्प्रदायिक भावनाओं का अद्भुत सम्मिश्रण मिलेगा । इनमें एक ओर शकटचीय ( मकटचीय ) गणेश-पूजा से सम्बन्ध रखनेवाली होगी, तो दूसरी ओर नागपूजा होगी, अनन्त-पूजा होगी, कहीं व्रत और उपवास होंगे, कहीं रात्रि-जागरण, कहीं जुआ-खेलना, और मदिरा-सेवन तक । यही जीवन-शोधन की नयी प्रणालियाँ भी साथ-साथ मिलेंगी और पदार्थवादी दर्शन और बौद्धिकता में विश्वास, नये से नये विचारक के साथ चाय पार्टियाँ और सिनेमा-दर्शन, टेबिल-कुर्सी सब कुछ । व्रत अहंचेतन्य के विविध स्तरों का एक ही केन्द्र पर अद्भुत समीकरण यहाँ दिखायी पड़ता है ।

### लोक-साहित्य का कोटिक्रम

इस दृष्टि से लोक-जीवन की अभिव्यक्तियों का अध्ययन क्षितिजीय ( horizontal ) ही नहीं होना चाहिए, तलगामी ( perpendicular ) भी होना चाहिये । यो जब हम देखेंगे तो लोकाभिव्यक्ति के वाणी-रूप साहित्य को क्रमशः कुछ इस कोटि-क्रम में पायेंगे । ( देखिये पृष्ठ १२ का चित्र )

१-दिवाली पर लक्ष्मी, सरस्वती, गणेश आदि की पूजा को स्थान देना तथा मंत्र-यज्ञ से उनकी पूजा इसके उपलक्षण हैं ।

# अहं-चैतन्य और साहित्य के रूपों का क्रम



इस विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि आज भी हमें आदिम से लेकर शिष्टतम मनोवृत्ति में निम्नत साहित्य एक नाथ प्राप्त है। साहित्य में अहर्चैतन्य के इस कोटिक्रम पर दृष्टि डालने से एक आंगिक अहर्चैतन्य की सतत अवस्थिति का पता चलता है। इस अहर्चैतन्य में चैतन्य का कोई न कोई प्रकार रहता ही है। किन्तु वह पूर्ण 'अहर्चैतन्य' तक अवैज्ञातिक रहता है। अवैज्ञातिक अहर्चैतन्य में लोक-तत्त्व किसी न किसी रूप में अवश्य समाविष्ट हो जाता है। लोक-तत्त्व जहाँ प्रधानता से विद्यमान है वहाँ 'लोक-साहित्य' को विद्यमान मानना ही होगा। लोक-तत्त्व का तो यो किसी न किसी माप में प्रत्येक युग के उच्च साहित्य में, जैसे यूनानी 'ईलियड' तथा 'ओडेसी', भारतीय रामायण, किराता-खुनीय, रघुवध, मेघदूत, शिशुपाल वध आदि, अंग्रेजी के पैरेडाइज लास्ट, शेक्सपीयर के नाटक, गेटे की प्रसिद्धकृति, आदि सभी में, लोक-तत्त्व का समावेश है। भारत में तो इसकी श्रौर भी प्रचलता है। किन्तु ऐसे उच्च शिष्ट साहित्य में लोक-तत्त्व प्रेरणा अथवा आधार का काम देता है, प्रधानता ग्रहण नहीं करता।

## अभिव्यक्ति के अंग

किसी भी अभिव्यक्ति के निम्नलिखित अंग होते हैं

(१) सामग्री (२) सामग्री का विन्यास (३) विन्यास-शिल्प (४) अभिप्राय-ग्रथन (५) अर्थ-द्योतन (६) कथन शैली। (अ) प्रतिपादक शैली, (आ) भाषा शैली, (७) व्याप्त मनोस्थिति अथवा मानस। उदाहरणार्थ रामायण में—

१, रामचरित्र सामग्री है, २, उस चरित्र का ढाँचा कैसा हो, यह विन्यास है, ३, उस ढाँचे में सौष्ठव कैसे लाया, जाय यह विन्यास-शिल्प है, ४, उस ढाँचे में किन घटनाओं, तत्वों अथवा अभिप्रायों (motifs) को किस प्रकार कहाँ रखा जाय, यह अभिप्राय-ग्रथन है, ५ इसके द्वारा क्या अर्थ प्रकट करना है, यह अर्थ-द्योतन है, ६ समस्त सामग्री श्रौर अर्थ को किस विधि से अधिकाधिक उत्कर्ष युक्त प्रेक्षणीयता प्रदान की जाय, यह कथन-शैली का धर्म है, ७ इस समस्त क्रम में एक मनोस्थिति व्याप्त रहना अनिवार्य है।

वस्तुतः यह व्याप्त मनोस्थिति ही सब से प्रमुख तत्व है। इससे कला का रूप तो नहीं निर्धारित होता, साहित्य का प्रकार निर्धारित हो सकता है। साधारणतः डम व्याप्त मनोस्थिति से ही शेष समस्त आ प्रभावित हो जाते हैं। फिर भी अन्य साहित्यिक रचना में विन्यास-शिल्प, अर्थ-द्योतन श्रौर कथन-शैली में लोक-साहित्य से भिन्नता दीख पड़ती है। इन्हीं में 'अहर्चैतन्य'



की परिपूर्णता दिखायी पड़ती है, येप ने तो उने लोकप्रियता की दृष्टि ने लोक-साहित्य की सामग्री का उपयोग करना आकर्षक प्रणीत होता है।

हमे लोक-साहित्य के यथार्थ स्वरूप-ज्ञान के लिए इन सभी अङ्गों मे व्याप्त मनोस्थिति अथवा 'मानस' को भी समझना आवश्यक है। लोक-साहित्य एक अंग है लोक-वार्ता का। लोक-वार्ता मे भी लोक-मानस की व्याप्ति रहती है।

### लोकवार्ता के तत्व तथा लोक-मानस

लोक-वार्ता<sup>१</sup> के अन्तर्गत वह समस्त अनिव्यक्ति आती है जिनमे आदिम मानस के अवशेष आज भी दिखायी पड़ते हैं।<sup>२</sup> आज की वैज्ञानिक दृष्टि यह

१. मैरेट ने गोन्मे के एक उद्धरण के द्वारा फोक्लोर के क्षेत्र का स्वरूप बहुत ही स्पष्ट प्रस्तुत किया है, वह उद्धरण यों है — "Folklore may be said to include the culture of the people, which has not been worked into the official religion and history. but which is and has always been of self-growth"—Psychology and Folklore by R.R. Marett. P. 76

२ (I) Modern researches into the early history of man, conducted on different lines have converged with almost irresistible force on the conclusion, that all civilized races have at some period or other emerged from a state of savagery resembling more or less closely the state in which many backward races have continued to the present time, and that long after the majority of men in a community have ceased to think and act like savages, not a few traces of the old ruder modes of life and thought survive in the habits and institution of the people. Such survivals are included under the head of folklore, which, in the broadest sense of the word, may be said to embrace the whole body of a peoples traditional beliefs and customs so far as these appear to be due to the collective action of 'the multitude' and can not be traced to the individual or great man—Frazer : Man, God and Immortality (1927) p p 42.

(II) Myth arose in the savage condition prevalent in remote ages among the whole human race— it remains comparatively unchanged among the

मानती है कि विष्व की प्रत्येक मानव जाति ने अपनी यात्रा का आरम्भ आदिम वर्वर अवस्था में किया है। मनुष्य की देवी उद्भावना और दिव्य महत्ता-युक्त आरम्भ में विश्वास करना आज मूर्खता समझी जाती है।<sup>१</sup> वर्वरावस्था से विकसित होकर मनुष्य ने आज की सभ्यता उपार्जित की है। जैसे विकसित होने पर भी मनुष्य आदिम मनुष्य का ही रूपान्तर है उसी प्रकार मनुष्य की अभिव्यक्तियों में भी आदिम अभिव्यक्ति के अवशेष रह ही जाते हैं। वे अवशेष लोकवार्ता हैं और लोकवार्ता-शास्त्र के अध्ययन की वस्तु हैं। किन्तु लोकवार्ता जिन अवशेषों का अध्ययन करती है, वे अवशेष केवल मूल आदिम मनुष्य के हैं इस बात को निश्चय पूर्वक आज किसी भी शास्त्र अथवा विज्ञान को कहने का अधिकार नहीं है। क्योंकि आरम्भिक आदिम मनुष्य इतना प्रागैतिहासिक है और मनुष्य के अनुमान के भी इतने परे है कि उसके सबंध में निश्चय रूप से कुछ भी कहना अर्बजानिक माना जायगा। वस्तुतः लोकवार्ता के अवशेषों के अध्ययन का अर्थ है कि उस आदिम लोक-प्रवृत्ति को समझा जाय जिसके परिणामस्वरूप लोकवार्ता प्रस्तुत होती है—यह लोक-प्रवृत्ति जब जहाँ-जहाँ जिस मात्रा में विद्यमान मिलेगी, वहाँ तब-तब उसी परिमाण

modern rude tribes who have departed least from these primitive conditions. while even higher and later grades of civilisation, partly by retaining its actual principles, partly by carrying on in its imperfect result in the form of ancestral tradition, have continued it not merely in toleration but in honour"—

Tylor, Primitive Culture Vol. 1. p. 213 quoted in Poetry & Myth. : Prescott at P. 13.

(III) Folklore means the study of survivals of early customs, beliefs, narrative and art—An Introduction to Mythology by Lewis Spence, p 11

१ Indeed the notion that man began with pure moral and religious ideas and a sensible language but gradually became possessed by a licentious imagination and so formed untrue and unlovely conceptions, has been quite given up; and we see instead that he began with the crudest dreams and fancies, which were by a long, natural and (in general) healthy growth, gradually elevated and refined.—Poetry and Myth by Prescott p. 101

मे लोकवार्ता भी मिलेगी । विश्वामित्र और वसिष्ठ, राम और कृष्ण, विश्वामित्र तथा गोरक्षनाथ के सम्बन्ध में हमें एकानेक लोकवार्ताएँ मिलती हैं । ऐतिहासिक दृष्टि में ये व्यक्ति और इनमें सम्बन्धित ये लोकवार्ताएँ आदिम मनुष्य के द्वारा उद्भासित नहीं । विश्वामित्र तथा वसिष्ठ की लोकवार्ताएँ वैदिक काल की देन हैं, राम-कृष्ण की पौराणिक काल की । विश्वामित्र की कहानियाँ उड़ की हजार वर्ष पूर्व आरम्भ हुई होंगी और गोरक्ष की मान नौ आठ नौ वर्ष पूर्व । ये सभी लोकवार्ताएँ हैं, आज इनका इन्हीं रूप में लोकवार्ता के अध्येता उपयोग करने हैं । फलतः लोकवार्ता की वस्तु की नहीं, लोकवार्ता की प्रवृत्ति की विशेषताएँ नमस्ते की आवश्यकता हैं, और इसी प्रवृत्ति में हमें आदिम मानव की प्रवृत्ति के अवशेष देखने को मिलेंगे । प्रत्येक वार्ता में दो बातें स्पष्टन मिलनी हैं :— एक कोई न कोई आधार तथ्य, दूसरे इनका ग्रहीत स्वरूप । तथ्य तो नथ्य है, न्यून तो न्यून है, पर उसका ग्रहीतस्वरूप क्या है ? प्राकृतिक विज्ञानवेत्ता के लिए वह एक अग्निपिंड है और उसका मात्र भौतिक स्वरूप ही उसे मान्य है । पर लोकवार्ताकार के लिए यह न्यून एक मनुष्य की भाँति है, उसके माँ है, उनके ली है, ली फूहड़ है ? आदि । तय है कि गोरक्षनाथ एक योगी हुए हैं, और उन्होंने एक प्रबल सम्प्रदाय भारत में चलाया । किन्तु गोरक्षनाथ के उस ऐतिहासिक तथ्य को लोकवार्ता ने एक अद्भुत स्वरूप दिया है । लोकवार्ता का मूल रहस्य इन स्वरूप में ही है, यह स्वरूप ही उन प्रवृत्ति का परिणाम है, जिसे लोक-प्रवृत्ति कहते हैं । इन लोक-प्रवृत्ति में ही हमें आदिम मानव की प्रवृत्ति के अवशेष मिलते हैं, इन्हीं अवशेषों के परिणामों का अध्ययन लोकवार्ता के अध्ययन का विषय होता है । आधुनिक लोकवार्ता-वेत्ता इस लोकवार्ता-प्रवृत्ति का ही अध्ययन विशेषतः करते हैं । लोकवार्ता को जन्म देने वाली

१ "Every tradition, myth or story contains two perfectly independent elements—The fact upon which it is founded and the interpretation of the fact which its founders have attempted" (Gomme: Folklore as an Historical Science Page 10) यह प्रत्येक कला के सम्बन्ध में ही कहा जा सकता है । Thomas Craven ने अपनी 'Famous Artists: their Models' नामकी पुस्तिका में लिखा है "It needs to be said again that the art business has two sides to it. First the subject, and second the way in which the subject is treated P X

२ आज की एक लोकवार्ता जो सूर्यनारायण के व्रत पर रविवार को कही जाती है ।

लोक-प्रवृत्ति को लोक-मानस या जन-मानस से संबंधित माना जा सकता है। यह लोकमानस या जनमानस उस प्रवृत्ति से बिलकुल भिन्न और अद्भुत होता है, जो सभ्य तथा संस्कृत मनीषिता को प्रकट करती है, और जिसे 'मुनि-मानस' से संबंधित माना जा सकता है। इस दृष्टि से समस्त मानव समुदाय के मानसिक स्वरूप को तीन भागों में बांट सकते हैं। प्रथम लोक-मानस, द्वितीय जन-मानस, तृतीय मुनि-मानस। लोक-मानस वह मानसिक स्थिति है जो आज आदिम मानव की परंपरा में है, उसी का अवशेष है। आज के सभ्य समाज के मानसिक स्वरूप में इसे सबसे नीचे का घरातल माना जा सकता है। मुनि-मानस वह मानसिक स्थिति है जो मानव-समाज ने सभ्यता के विकास के साथ-साथ उपाजित की है। यह आज के समाज के मानसिक स्वरूप का सबसे ऊँचा घरातल माना जा सकता है। मध्य की स्थिति जन-मानस की है। लोक-मानस से लोकवार्ता का जन्म होता है। मुनि-मानस से दर्शन, शास्त्र तथा विज्ञान और उच्च कलाओं का। जन-मानस साधारण व्यवसायात्मक बुद्धि से संबंध रखता है। यह केवल व्यवहार में ही परिणति पाता है, और व्यवहार में ही विलीन हो जाता है, कोई अन्य मूर्त अभिव्यक्ति इससे नहीं होती। फलतः यदि हम लोकमानस को समझ लें तो हम लोकवार्ता की विशेषताओं को भी समझ लेंगे।<sup>१</sup>

लोक-मानस—लोक-मानस लोक-साहित्य के निर्धारण में सबसे प्रमुख तत्व है। अभी कुछ समय पूर्व तक मनोविज्ञान केवल चेतन-मानस को ही स्वीकार करके चलता था। फ्रायड ने अपने अनुसंधान से अवचेतन मानस का अनुसंधान अथवा उद्घाटन किया। यद्यपि फ्रायड के मत में अनेकों संशोधन हुए हैं फिर भी अवचेतन मानस की सत्ता में अब संदेह नहीं रह गया। फ्रायड ने अवचेतन मानस के निर्माण के कारण स्वरूप 'कुण्डा' को स्वीकार किया था। किन्तु "प्राणिशास्त्र" उत्तराधिकारण को असिद्ध नहीं कर सका है। हमारे पूर्वजों का दाय हमें हमारे जन्म के साथ मिला है। हमारी प्रवृत्तियाँ इसी दाय का परिणाम हैं। ये प्रवृत्तियाँ उस दाय का परिणाम हैं जो हमारे निर्माण के

१ फोकलोर तथा साइकालोजी पर विचार करते हुए R. R. Merrell ने Psychology and Folklore में लिखा था: 'The business of this Society (अभिप्राय है Folklore Society से) is to seek to know the folk in and through their lore so that what is outwardly perceived as a body of custom may at the same time be inwardly apprehended as a phase of mind' P. 12.

मूल-स्वरूप का आधार हैं। इन प्रवृत्तियों का स्थान भी तो मानस में ही होगा। चेतन-मानस में तो ये विद्यमान मिलती नहीं, ये तो अवचेतन मानस की भाँति मनुष्य के समस्त व्यक्तित्व को ही प्रेरित और निर्माण करने वाली हैं। फलतः दाय में प्राप्त मानस का स्थान अवचेतन मानस में ही हो सकता है। इस प्रकार अवचेतन मानस के दो भेद स्वीकार करने होंगे। एक सहज अवचेतन, दूसरा उपार्जितावचेतन। यह सहज अवचेतन ही लोक-मानस है। हम नहीं कह सकते कि इस मानस के सबंध में अवचेतनवादियों ने कितना विचार किया है, किन्तु इस मानस की सत्ता में सन्देह नहीं किया जा सकता है। आज के मानव को आदिम मानवीय बातों से क्यों रुचि है? क्यों आज का महान् वैज्ञानिक और धीरे बुद्धिवादी भी असंभव तथा अद्भुत लोक-कहानियों में आकर्षण अनुभव करता है? क्यों आज भी हम किसी न किसी रूप में किसी न किसी प्रकार के ऐसे विश्वासों को प्रचलित पाते हैं जिनकी वैज्ञानिक व्याख्या नहीं हो सकती, जो बौद्धिकता के लिए सहज ही अमान्य हैं? आज बीसवीं सदी के उत्कृष्टतम मनुष्य में भी हम जब वह रगत देख पाते हैं जो स्पष्ट ही आदिम मानव की वृत्ति का अवशेष ही कहा जा सकता है, तो लोक-मानस की उपस्थिति स्वीकार ही करनी पड़ती है। श्री हर्वर्ट रीड जैसे साहित्यशास्त्री ने भी ऐसे मानस की सत्ता की ओर संकेत किया है, यद्यपि उन्होंने उसे यह नाम नहीं दिया है। रीड महोदय का कहना है कि

Such lights come of course, from the latent memory of verbal images in what Freud calls the pre-conscious state of mind or from still obscurer state of the unconscious in which are hidden not only the neural traces of repressed sensations but also those inherited patterns which determine our instinct (Form in Modern Poetry, P. 36—7)

यह 'इनहेरिटेड पैटर्न' ही हमारा लोक-मानस है। इस लोक-मानस की सत्ता का उद्घाटन करने का श्रेय लोकवार्ताविदों को देना पड़ेगा। मैरेट महोदय ने लिखा है—

“ठीक जिस प्रकार भीड़ (क्राउड) का मनोविज्ञान होता है उसी प्रकार उस समूह का भी मनोविज्ञान हो सकता है जिसे सर जेम्स फ्रेजर 'मानव राशि' (Multitude) अथवा कम प्रिय शब्दों में 'लोक' (फोक) कहेंगे।” इन शब्दों से प्रकट होता है कि १९२० के लगभग इस लोक-मनो-विज्ञान की संभावना की ओर संकेत ही किया जा रहा था। इस लोक-मानस की स्थिति के विषय में मैरेट ने आगे कहा

“भीड़ तो मनुष्य के स्थायी और अनियमित सघ को कहते हैं । ऐसी ( सघ ) दशा में यह ( भीड़ ) कुछ विशिष्ट प्रकार के कार्यों और आवेशों को प्रदर्शित करती है, इन ( विशिष्ट कार्यों और आवेशों ) की व्याख्या और विश्लेषण काफी सफलता से किया जा चुका है । अतः इसी प्रकार मनुष्य-राशि तो मानो एक स्थायी भीड़ है और एक ऐसी भीड़ है जो अपनी सामूहिक प्रवृत्तियों की परंपरा के रूप में चिरगामी रह सकती है, और इस परंपरा में वह विशेष प्रकार के आचरण को प्रकट करती है जो निश्चय ही पृथक् रूप से अध्ययन करने योग्य है”.....आदि ।

मैरेट ने यही बताया है कि इस दिशा में कुछ प्रयत्न हुए हैं । उसने एम० लैंबी ब्रूह्ल का नाम लिया है जिसने ‘सामूहिक मानस’ अथवा ‘असम्भ्य जाति’ की मनोवृत्ति पर लिखा है । दूसरा नाम मि० ग्रैंडम वैंलेस का लिया है, उन्होंने उमी दृष्टि से आधुनिक राष्ट्र के जन-मानस का वर्णन किया है । किन्तु साथ ही उन्होंने इस बात पर खेद प्रकट किया है कि—

“हमारे पास बहुत सी विस्तार-व्यापी सामग्री के रहते हुए भी (अभी तक) लोक के मनोजीवन के विशद चित्रण तक का किंचित उद्योग नहीं हुआ है, फिर उसको (मनोवैज्ञानिक को) वह सामान्य विश्लेषण प्रस्तुत करने के लिए कैसे कहा जाय जिसके द्वारा यह स्पष्ट किया जाता है कि अपनी स्पष्ट अभिव्यक्तियों में वह प्रत्यक्षत इतना सामाजिक सघशील ( gregarious ) कैसे और क्यों है ( पृ० १२४ ) ।

अतः १९२० के लगभग से इधर लोक-मनोविज्ञान की ओर विद्वानों का ध्यान आकर्षित हुआ । लोकवादियों ने लोक-मानस की सत्ता को स्थापित किया । आज ‘लोक मनोविज्ञान’ ‘साइकिलोजी’ एक महत्वपूर्ण मानस-विज्ञान है, जिसकी परिभाषा ‘कोप’ में इस प्रकार मिलती है ।

“लोक मनोविज्ञान—जनो का मनोविज्ञान जिसको लोगो ( पीपल्स ) के, विशेषतः आदिमो के विश्वासों, रिवाजों, रूढ़ियों आदि के मनोवैज्ञानिक अध्ययन में काम में लाया जाता है, तुलनात्मक अध्ययन भी इसमें आ जाता है ।”<sup>१</sup>

लोक-मानस की सत्ता का यह उद्घाटन वैज्ञानिक अथवा ज्ञान के क्षेत्र में एक महत्वपूर्ण घटना है, और उसने इस समय तक की विविध घातक सामूहिक

1. Folk psychology—psychology of people applied to the psychological study of the beliefs, customs conventions etc. of people, especially primitive, inclusive, of comparative study—(A Dictionary of Psychology by James Drever p. 98)

मनोविज्ञान-विषयक श्रवज्ञानिक मान्यताओं और सिद्धान्तों को हटाकर एक शुद्ध वैज्ञानिक दृष्टिकोण प्रदान किया है। यह बात फ्रांज बोआस ( Franz Boas ) की पुस्तक 'दी माइण्ड आफ प्रिमिटिव मैन' में दिये गये तद्विषयक इतिहास से भली प्रकार समझी जा सकती है। उसे यहाँ संक्षेप में दिया जाता है।

"सामूहिक मनोविज्ञान में जातीय मनोविज्ञान ( Racial Psychology ) का बहुत जोर रहा है। 'लिनने' ने 'जातीय स्वरूपों' ( Racial Types ) का वर्णन करते हुए प्रत्येक जाति के विशेष मानसिक लक्षणों का उल्लेख किया। ऐसे मनोवैज्ञानिक उद्योगों के मूल में यही स्थापना काम कर रही थी कि उच्च मानसिक उपलब्धियों के लिए उच्च वंश परम्परा होती है। वूलेन विलियर्स ( १७२७ ), जोहल वेड्डो, तथा ए० प्लूज ने भी विविध जातियों के मानसिक लक्षणों का निर्धारण किया है।

गोबीन्यू ने इसी सिद्धान्त को पुष्ट करते हुए शरीराकार और मानसिक क्षमता का सम्बन्ध स्थापित किया। प्रत्येक जाति ( Race ) की शारीरिक विशेषता होती है, और उसी के अनुसार मानसिक संस्थान का निर्माण होता है।

गोबीन्यू ने 'जातीय मानस' के सिद्धान्त को सर्व प्रथम ठोस वैज्ञानिक प्रणाली का आधार प्रदान किया। इस सिद्धान्त ने प्रभाव भी बहुत डाला। इसके समस्त वैज्ञानिक अध्ययन के चार निष्कर्ष थे —

१—जगली जातियों की जो स्थिति आज है वही सदा से रही है और ऐसी ही रहेगी, भले ही वे कितनी ही ऊँची संस्कृतियों के संपर्क में क्यों न आयी हों।

२—जगली जातियाँ जीवन के किसी भी सम्य ढर्रे में रहती चली जा सकती हैं, यदि वे जन जिन्होंने जीवन के उस ढर्रे को निर्मित किया, उसी जाति की श्रेष्ठतर शाखा के हैं।

३—ऐसी ही अवस्थाओं की तब आवश्यकता है जब दो सभ्यताएँ एक दूसरे से आदान-प्रदान करती हैं, और अपने तत्वों से मिलाकर एक नयी सभ्यता का निर्माण करती हैं। दो सभ्यताओं का सम्मिश्रण कभी नहीं हो सकता। ( वे मिलकर एक नयी सभ्यता का निर्माण कर सकती हैं )

४—जो सभ्यताएँ ऐसी जातियों में उद्भूत हुई हैं जो एक दूसरी के लिए विजातीय हैं, उन ( सभ्यताओं ) के पारस्परिक सम्पर्क बहुत ऊपरी होते हैं, वे एक दूसरे में कभी भिद नहीं सकती, और अलग अलग ही रहेंगी।

कलैम्स ( १८४३ ) ने मानव-जाति के दो भेद स्वीकार किये हैं। एक

कर्तृत्वशील या 'पुरुषश्रद्ध' और 'रम्य' (पसिव) या 'स्त्री-श्रद्ध'। यह विभाजन सांस्कृतिक आधार पर किया गया था। पारसी, अरब, यूनानी, जर्मन, रोमन जातियाँ, तुर्क, तारतार, चेरकैस (Tcherkess), पैरू के इन्का और पालिनिसिया निवासी—'पुरुष' पक्ष वाली जातियाँ हैं—मंगोल, नीग्रो, पापुअन, मलायी, अमेरिकन, इटियन, आदि 'स्त्री' पक्ष वाली जातियाँ हैं। पुरुष जातियों का पोषण हिमालय प्रदेश में हुआ, वहीं से विश्व में फैली। इनकी मानसिक विशेषताएँ हैं—प्रबल लक्ष्य-शक्ति, शासन की इच्छा, स्वाधीनता, स्वच्छन्दता, प्रियाशीलता, चंचलता, विस्तार की भावना, तथा यात्रा-प्रियता, हर क्षेत्र में विकास, खोज और परीक्षा की और स्वाभाविक रुचि, घोर हठ तथा सदेह। बुल्के ने भी क्लैम्म के मत को स्वीकार किया।

कार्ल गुस्तव केरस (१८४९) ने बताया कि इस पृथिवी की जातियों में अपने ग्रह (Planet) के ही लक्षण प्रतिबिम्बित होने चाहिये—अपने ग्रह (पृथिवी) पर रात होती है, दिन होते हैं, प्रात होता है और साय भी। इसी प्रकार यहाँ चार जातियाँ हो सकती हैं। दिवस जाति—यूरोप-निवासी तथा पश्चिमी एशिया निवासी, रात्रि जाति—नीग्रो लोग। प्रात जातियाँ—मंगोल। साय जातियाँ—अमेरिकन इण्डियन। दिवस जातियों की सोपडी बड़ी होती है। रात्रि जातियों की छोटी। प्रात-साय वाली मध्यम। केरस विविध जातियों का आकृति-निदान भी करता है। केरस ने समस्त जातियों में तीन को विशेष महत्व दिया है सत्य के निर्माता हिन्दू, सौन्दर्य-निर्माता मिस्री, मानवीय प्रेम के निर्माता यहूदी। अमेरिकन लेखकों में सैम्युल जी० मोर्टन का नाम उल्लेखनीय है। इस लेखक ने विविध जातियों के अध्ययन के बाद यह मत स्थापित किया कि मानव-समूह का जन्म एक से नहीं अनेक स्रोतों से हुआ है और प्रत्येक जाति की जातीय विशेषताएँ उनकी शारीरिक गठन से घनिष्ठ सम्बन्ध रखती हैं। इस सिद्धान्त को जे० सी० नीट्ट तथा जार्ज आर० ग्लिडन ने नीग्रो लोगों की गुलामी को पुष्ट करने के लिए काम में लिया। उन्होंने इस बात पर जोर दिया कि नीग्रो जाति का उद्भव ही गुलामी के लिए हुआ है।

हाउस्टन स्टीवार्ट चैम्बरलेन ने बताया कि जातियों के मूल उद्भव तक जाने की आवश्यकता नहीं। आज भी तो जातियों के भेद विद्यमान हैं, इस यथार्थ की उपेक्षा नहीं की जा सकती। हमें तो केवल यह जानना है कि यह जातिगत भेद क्यों हैं और कैसे हैं? तब वह इंग्लिश जाति को यूरोप में सबसे बलवान जाति बताता है और उसके कारणों पर भी प्रकाश डालता है, गोब्रीन्यू और चैम्बरलेन का प्रभाव मैडिसन ग्राण्ट पर भी पड़ा। उसने विश्व



की महान विभूतियों को नैतिक रक्त का परिणाम बतलाया है, और कहा है कि विश्व में मनुष्य में विकार नीग्रो तथा काली आँखों वाली जातियों से होगा।

लोथ्राप स्टोडार्ड ने स्थापित किया कि जब दो जातियों से मिश्रित सतति होती है तो उत्तम विशिष्टताओं का ह्रास ही होता है।

ई० वान ईक्स्टेड (E Von Eickstedt) ने जातीय मनोविज्ञान (Race psychology) की नींव डालने की चेष्टा की। वह आधुनिक गेस्टाल्ट-मनोविज्ञान से प्रभावित है, और यही मानकर चलता है कि जब जातीय भेद प्रत्यक्ष है तो उनके मनोविज्ञान तत्व भी स्पष्ट ही दिखायी पड़ते हैं। इन तत्वों का शारीरिक गठन से संबंध होगा ही, क्योंकि शारीरिक गठन और मानसिक आचार से मिलकर ही जातीय इकाई बनती है।

आधुनिक काल में मनोवैज्ञानिकों के कई सम्प्रदाय मिलते हैं

१—वह सम्प्रदाय जो यह मानता है कि जाति ही मानसिक आचार और संस्कृति का स्वरूप निर्धारित करती है। यह दृष्टिकोण प्रबल भावनामूलक मूल्यों के कारण है। इस युग में राष्ट्रीय भावना के स्थान में जातीय भावना को महत्व मिल रहा है।

२—वह सम्प्रदाय जिसे शारीरिक मनोविज्ञान में विश्वास है। यह मानता है कि शरीर के विन्यास के अनुरूप ही मानसिक स्वरूप होता है। इसका परिणाम यह है कि आज यह विश्वास किया जाता है कि मनोवैज्ञानिक परीक्षण से मनुष्य की सहज बुद्धिमत्ता, भावना-प्रवणता, सकल्प-शक्ति के रूप को जाना जा सकता है।

३—वह सम्प्रदाय जो उत्तराधिकरण (heredity) को मान्यता देता है। इसका मिथान्त है संस्कार नहीं, प्रकृति (Nature not nurture)। दूसरे और तीसरे सम्प्रदाय का परिणाम यह हुआ है कि लोग परिस्थितियों के प्रभाव को नगण्य समझने लगे हैं, समस्त मानसिक निर्माण का मूल उत्तराधिकरण मानते हैं।

४—वह सम्प्रदाय जो परिस्थितियों के प्रभाव को भी स्वीकार करता है, फिर भी यूजेन फिशर की भाँति यह मानता है, कि उत्तराधिकरण से प्राप्त जातीय भेद भी उन परिस्थितियों के विकारों में व्याप्त रहते हैं।<sup>१</sup>

१. To a great extent the form of mental life as we meet it in various social groups is determined by environment, historical events and conditions of nature further impede the development of

५—वह सम्प्रदाय जो हर्डर के साथ यह मानता है कि इन समस्त प्राणि-शास्त्रीय ( Biological ) सांस्कृतिक अन्तरो का मूल कारण प्राकृतिक परिस्थितियाँ ही हैं ।

कार्ल रिट्टर ने भौगोलिक प्रभाव को और भी अधिक पुष्ट किया है ।

६—वह सम्प्रदाय जो न जातिवाद को मानता है, न परिस्थितियों को वरन् जो विश्व भर में मानव की समान स्थिति को स्वीकार करता है । और केवल 'ऐतिहासिक सांस्कृतिक' भेद स्वीकार करता है । यह दृष्टिकोण हर्वर्ट स्पेसर, ई० वी० टेलर, एडाल्फ वास्टिग्रन, लीविस मॉर्गन, सर जेम्स जार्ज फ्रेजर के उद्योगों का परिणाम है, जिन्हें आधुनिक काल में टरखीम तथा लेवी ब्रुहल ने और परिपुष्ट किया है । बुट ने 'फोकसाइकालोजी' में भी ऐसे ही दृष्टिकोण को बल दिया है । इस मत से विश्व भर में मानव-मानस की मौलिक समतन्त्रता (sameness) सिद्ध होती है, वह चाहे किसी जाति का क्यों न हो । इस प्रकार विश्वव्यापी एक मानव-मानस की स्थिति में विश्वास इस 'लोक-मानस' के सिद्धान्त के द्वारा पुष्ट हुआ है । (यहाँ तक बोआज़ की पुस्तक के आधार पर)

इस ऐतिहासिक दृष्टिबिन्दु से यह स्पष्ट हो जाता है कि यह लोक-मानस की उद्भावना सामूहिक-मनोविज्ञान के क्षेत्र में एक यथार्थवादी, वैज्ञानिक और सबसे महत्वपूर्ण स्थापना है जो ऐतिहासिक क्रम में आज उपलब्ध हुई है ।

यहाँ हमें यह भी समझ लेना चाहिये कि जब हम मानव-मानस में आज 'लोक-मानस' की स्थिति का उल्लेख करते हैं तो हमारा अभिप्राय उस उत्तराधिकरण के सिद्धान्त से नहीं जो जातीय दृष्टि से उसे ग्राह्य मानते हैं । मानव ने जन्म लेते ही अपनी आदिम अवस्था में जो मानसिक उपलब्धियाँ प्राप्त की वे उसकी सहज मानवीय प्रकृति बन गयी । वे ही निरन्तर मानव की परम्परा में मानव को मानव बनाने के लिए सूत्र रूप में उत्तराधिकरण के रूप में, युग-युग में मानव-मानव में अवतरित होती चली जाती है । और आदिम दाय के रूप में अवचेतन के अन्तर्गत कही मूल मानसिक प्रकृति बन कर सम्प्रतिसम्भ्य मानव में भी विद्यमान रहती है ।

innate characteristics. Nevertheless, we may certainly claim that there are racially hereditary differences. Certain traits of the mind of the Mongol, the Negro, the Melanesian and of other races are different from our own and differ among themselves" (The Mind of Primitive Man p. 31)

## लोकमानस के तत्व

फ्रेजर ने यह स्थापित किया था कि 'लोक-मानस' के दो प्रधान लक्षण हैं—१—लोकमानस विवेकपूर्वी होता है। उसने प्रिलौजिकल (prelogical) कहा है लौजिक अथवा कार्य-कारण के यथार्थ क्रम को समझ सकने वाले मानस के उद्घाटित होने से पूर्व की स्थिति में सबब रखने वाली मन की प्रकृति। किन्तु जैसा कि 'विफोर फिलासफी' नाम की पुस्तक में कहा गया है, "Scholars who have proved at length that primitive man has a prelogical mode of thinking are likely to refer to magic or religious practice, thus forgetting that they apply the Kantian categories, not to pure reasoning but to highly emotional acts" (P. 19). क्योंकि वस्तुतः वे तर्क तो कर सकते थे। कार्य-कारण-क्रम की आवश्यकता वे समझते थे। पर समस्त किसी भी क्रम को ही वे कार्य-कारण समझ लेते थे, कार्य-कारण में व्याप्त यथार्थ कारणत्व और कार्यत्व का तारतम्य उनके लिए महत्व नहीं रखते थे। अतः लोक-मानस को विवेकपूर्वी नहीं कहा जा सकता। फ्रेजर महोदय ने तो प्रिलाजीकल उसे इसलिए माना है कि वह मानस उनकी व्याख्या में विरोधी तत्वों अथवा विषम-तत्वों (contradictions) का समीकरण करता है।

२ फ्रेजर ने दूसरा लक्षण स्थापित किया कि वह मिस्टिक अथवा रहस्यशील होता है। क्योंकि वे अपने अनुभवों की व्याख्या में पराप्राकृतिक शक्तियों का आश्रय लेते हैं। पर यह पराप्राकृतिक शक्तियों की शरण लेना वस्तुतः उनके मानस की मूल विशेषता नहीं। यह तो उनकी एक विशेष मूल मनोस्थिति का परिणाम है। वे क्यों पराप्राकृतिक शक्तियों की कल्पना करते हैं यह जानने की चेष्टा करने से ही हम मूल लोक-मानस के तथ्य से अवगत हो सकेंगे।

वस्तुतः लोक-मानस का मूल सृष्टि के मनुष्य में विद्यमान सबसे प्रथम अपने जन्म की सहज प्रतिक्रियाओं का प्रतिफल है। आज फ्रायड के सिद्धान्तों से इतना तो अवश्य ही सिद्ध होता है कि उत्पन्न होते समय भी बालक में मूल काम-भाव व्याप्त रहता है जिसे हम रति कह सकते हैं। रति विस्तार चाहती है। बाह्य से आनन्दमय सम्पर्क। किन्तु बाह्य से अपनी रक्षा का भाव भी उसमें सहज है। इसका प्रतिरूप है भय। इति और भय के दो मूल सहज भाव आदिम मानव में जन्म से आये। रति ने 'रिचुअल' अथवा अनुष्ठानों (विधि) के रूप खड़े किये, भय ने टँडू अथवा निषेध और वर्जन

के रूप । उस 'विधि-निषेध' के कर्म में हम आदिम मानव में, जिस मनोस्थिति को विद्यमान देखते हैं वह सबसे पहले अभेद-द्योतक-बुद्धि प्रतीत होती है ! 'लोक मानस' चेतन 'निज' और जड़ 'पर' के स्वरूप को भिन्न भिन्न नहीं देख-ममभक्त मकता । उनके लिए समस्त सृष्टि उसी के समान सत्ता रखती है । वह व्यक्ति-विशेषी (Subjective) और वस्तु-विशेषी (Objective) भेद करने की सामर्थ्य नहीं रखता । वह किसी वस्तु को वस्तु के रूप में नहीं पाता । उसे प्रत्येक वस्तु अपने समान धर्म वाली ही विदित होती है । वह सूरज को निकलते देखता है, आकाश में चढ़ते देखता है और समझता है, और अपने इस ज्ञान को वह यथार्थ ज्ञान मानता है । यह ज्ञानरूपक (Allegory) की भाँति नहीं होता, और न यह ज्ञान उसके अपने व्यक्तित्व का विस्तार (projection) ही है कि जिसे अपने से इतर सृष्टि को समझने या जानने या अभिव्यक्ति की सुविधा के लिए अपने ही रूप का प्रतिरूप मान लिया गया हो । यह तो उसके लिए इतना ही यथार्थ है, जितना उसका अपना अस्तित्व ।

इस यथार्थ का भाव उसमें बहुत प्रबल है । उसके लिए ऐसी समस्त बातें यथार्थ सत्ताशील हैं जो उसे प्रभावित कर सकें, जो उसके हृदय और मस्तिष्क पर एक छाप छोड़ सकें । इस मानसिक स्थिति में स्वप्न भी उतने ही यथार्थ है जितने कि जाग्रत अवस्था में दृश्य । ऐसे ही कितने ही ऐतिहासिक कथानक मिल जाते हैं जिनमें स्वप्न की बातों को पूर्ण आस्था के साथ स्वीकार किया गया है । हरिश्चन्द्र ने स्वप्न में महर्षि विश्वामित्र को पृथ्वी दान दे दी और जग कर भाँ उस सत्य का पालन किया । बहुत से लोग स्वप्नों से अपने लिए मार्ग-दर्शन की प्रेरणा ग्रहण करते हैं । फारहो<sup>१</sup> ने तो यह बात लेखबद्ध भी कर दी है कि उन्होंने कितने ही कार्य स्वप्नों की प्रेरणा से किये । इसी प्रकार भ्रम-दृश्य (Hallucinations) भी आदिम मन के लिए मिथ्या नहीं, सत्य थे । जमीरिया के अस्सदहन के सरकारी विवरणों में उल्लेख किया गया है कि उनकी सेना जब सिनाई रेगिस्तान में होकर जा रही थी और बहुत थकी-माँदी थी तो उन्हें दो सिरों वाले हरे उड़नेवाले साँप दिखायी पड़े थे । तात्पर्य यह है कि भ्रम-दृश्य जैसी वस्तु भ्रम के रूप में उनके लिए अस्तित्व नहीं रखती थी । जो उन्हें दिखाई पड़ा, भले ही वह भ्रम हो, पर जिसने उनके हृदय अथवा मस्तिष्क को प्रभावित किया, उसे वे अस्वीकार नहीं कर सकते थे, उसकी सत्ता उन्हें यथार्थतः माननी पड़ती थी । इसी प्रकार, तीसरे, वे जीवित और मृतक में भी कोई विशेष भेद नहीं कर सकते थे, स्वप्न में अथवा जागृत स्मृति में मर जाने वाले के सजीव मानस-चित्रों के आवर्तन से

उसे मृतक भी जीवित की भाँति सत्तावान ज्ञात होते थे। वस्तु तो उनमें भी अधिक।

चौथे, अश और समग्र वस्तु में भी वे कोई भेद नहीं कर सकते। शरीर का एक अंग भी, सिर का एक बाल ही क्यों न हो, उसके संपूर्ण शरीर के ही तुल्य ग्रहण किया जाता था। कहानियों में मिलने वाले अभिप्रायों में हमें ऐसे बहुत से अभिप्राय मिल जायेंगे, जिनमें किसी व्यक्ति के वान को प्राण में तपाने से उस को बुलाया जा सकता है। इस 'अभेदवाद' में ही यह मान्यता भी आती है कि नाम भी व्यक्ति से अभिन्न है। अनेकों क्षेत्रों में अपने-अपने बड़ों के नाम भूमि पर लिखने का धोर निषेध है, इस निषेध के पीछे यही भावना काम करती है कि नाम पर पैर पड़ेंगे, और यह ऐसा ही है जैसे रविवार नामधारी पर पैर पड़े हो। इसी विश्वास का एक रूप हमें मिस्र के माध्यमिक राज्यों के राजाओं की एक रिवाज में मिलता है। ये प्याणों पर अपने शत्रुओं के नाम खुदा देते थे, और उन्हें एक विशेष सत्कार के साथ फोड़ डालते थे, इससे ये विश्वास करते थे कि अब उनके उन शत्रुओं का नाश हो गया। आज भी ब्रज के गाँवों में छियाँ दिवाली और होली पर बैरियारा कूटती हैं, वे अपने कुटुम्ब के प्रत्येक का नाम लेकर उसके बैरियारा का उल्लेख कर पृथ्वी पर मूसल कूटती हैं। वे यथार्थ में विश्वास करती हैं कि इससे शत्रु कुचल जायेंगे।<sup>१</sup> वे यह भेद भी नहीं कर सकते थे कि कार्य कोई और वस्तु है और सत्कारानुष्ठान कोई और। एक किसान अपनी सफल फसल को देख कर यह नहीं कह सकता था कि यह सफलता उसकी मेहनत का फल था या उसके द्वारा किये गये अनुष्ठान का। उसके लिए दोनों ही एक तत्त्व बनकर उपस्थित होते हैं।

इसी प्रकार उसके लिए भावाश (concept) भी मूर्त स्वरूप वाले होते थे। उदाहरण के लिए 'प्राण' उसके लिए मूर्त वस्तु है जिसे वह ले-दे

\* बैरियारा = शत्रु। 'बैरी' से बैरियारा बना है।

१. इसी मनोस्थिति का एक परिणाम यह है कि तुल्य आकार, वस्तु अथवा पदार्थ में और तुलनीय में भी कोई अन्तर नहीं समझा जाता। टोने और टोटके इसी मनोस्थिति का फल हैं। किसी आदमी का पुतला बना कर उसे फाट डालने से वह आदमी स्वयं कट जायगा ऐसा माना जाता है। मिस्र में नूत स्वर्ग की बत्सला देवी मानी जाती है। मिस्र-निवासी मृतक पुरुष को स्वर्ग भोजन के लिए कफन में मनुष्य के कद का नूत का चित्र अंकित कर देते थे और उसमें मुँह को बंद कर देते थे। इस विधान से उनका मत था कि पुरुष स्वर्ग में पहुँच जाता था।

सकता है, श्रयवा वांट भी सकता है। मृत्युवान के शरीर में यम प्राण नाम का पदार्थ निकाल ले गये, और सावित्री को वह पदार्थ लौटा भी दिया।<sup>१</sup> मृत्यु भी मूर्त वस्तु की भाँति परिकल्पित है। यम भी मृत्यु का मूर्त रूप ही है।

यह बात भी यथार्थ है कि आदिम मानस 'कार्य-कारण' के भ्रम पर तो विश्वास करता था, पर वह उसे एक व्यक्तित्व हीन प्राकृतिक व्यापार मानने को तैयार नहीं था। वह प्रत्येक कार्य का कारण चेतना और 'इच्छा'-संयुक्त किसी पदार्थ को मानता था, इसलिए जैसा हेनरी फ्रैंकफर्ट आदि ने लिखा है, कार्य-कारण की स्थापक प्रश्न-प्रणाली से वे 'कौन' और 'क्यों' का उत्तर नहीं ढूँढते थे। वे 'कौन' की कल्पना करते थे। वे यह तो मानते थे कि यह जो वर्षा होती है श्रयवा रात-दिन होते हैं उनका कारण अवश्य है, पर वह कारण कोई मिद्धान्त विशेष नहीं हो सकता, कोई व्यक्तित्व ही हो सकता है। कोई व्यक्ति है जो वादलों को भेजता है और वर्षा करता है। सूर्य एक व्यक्ति है, वह आता है और जाता है। इसी प्रकार प्रत्येक व्यापार के लिए वे चेतन तथा व्यक्तित्व युक्त कारणों की कल्पना करते थे।

कारण और कार्य में उस मूर्त चेतन व्यक्तित्व की स्थापना के ही साथ वे उनमें इच्छा के भी दर्शन करते थे। मृत्यु या जीवन पदार्थ रूप तो हैं ही, उनके आदान-प्रदान में इच्छा का भी तत्व है। इस इच्छा-तत्व और मूर्तत्व से संपूर्ण व्यक्तित्व का निर्माण होता है, तब गुणों और दोषों के रूपों की कल्पना आदिम मानस करने लगता है। इसी स्तर पर देवताओं और असुरों का जन्म होता है।

कार्य और कारण की कल्पना में वे किसी भी निकटस्थ तत्व को, कारण स्वीकार कर सकेंगे, भले ही वह यथार्थ कारण न हो। केवल दो की सम्बद्धता ही कारण-रूप में पर्याप्त है। मिस्र में यह माना जाता रहा है कि आकाश स्त्री है, और पृथ्वी पिता। आकाश पृथ्वी के ऊपर लेटा हुआ था किन्तु वायु के देवता शू ने दोनों को पृथक् कर दिया और आकाश को ऊपर उठा दिया। शू को उस रूप में मानने का कारण केवल यही है कि उन्हें आकाश और पृथ्वी के बीच में वायु का संचार दिखायी देता था। द्यावा-पृथ्वी को भारतीय परिकल्पना में भी माता-पिता स्वीकार किया जाता है।<sup>२</sup>

१ देखिये सती सावित्री का आख्यान।

२ देखिये डा० वामुदेवशरण अग्रवाल का 'निबंध अदिति ऐण्ड द प्रेट गोट्रेस' 'इण्डियन कल्चर' खंड ४. यथा—“द्यौर्व पिता पृथिवी माता सोमो आतादिति स्वसा—ऋ० ११६१.६; तन्माता पृथिवी तत्पिता द्यौ—तै. ब्रा० २।७।१६।३. तांडय महाब्राह्मण में उल्लेख है कि द्यावा-पृथिवी मिले हुए थे। फिर वे अलग हो गये, तो उन्होंने परस्पर विवाह करके मिल जाने का सफल किया।

वह विविध तत्वों और व्यापारों में सघर्ष भी देखता है, और इच्छा-व्यापार-युक्त उसे मूर्त रूप देता है।

इस विवेचन से यह स्पष्ट हो सका है कि आदिम मानव की मनोवैज्ञानिक स्थिति में निम्नलिखित तत्व होते हैं।

१—समस्त सृष्टि मनुष्य के ही तुल्य है। यदि इस सृष्टि में स्वयं मनुष्य "मैं" है तो सृष्टि का प्रत्येक अन्य अंग उसके लिए "तू" है।

२—प्रत्येक व्यापार, गुण आदि उसके लिए मूर्त अथवा पदार्थवत् सत्ता रखता है, मृत्यु, जीवन, आदि उसके लिए पदार्थ-रूप ही है जिनका आदान-प्रदान हो सकता है।

३—तुल्य और तुलनीय, अश और अशी, चिह्न-प्रतीक और प्रदाता अथवा लक्ष्य में अभेद होता है।

४—देश-काल के भेद से होने वाली आदृष्टि में भी मूल विद्यमान रहता है।

५—प्रत्येक व्यापार अथवा तत्व 'इच्छा' से भी संयुक्त होता है।

६—व्यापारों में कार्य-कारण परंपरा होती है पर कोई भी कारण निकटता, सबद्धता, पूर्वकालिकता के तत्त्व से युक्त होने पर कारण हो सकता है।

७—यह विविध प्राकृतिक तत्वों में सघर्ष भी लक्षित करता है। सूर्य और रात्रि में सघर्ष होता है। सूर्य परास्त होता है आदि।

इन तत्वों के साथ यह बात परिलक्षणीय है कि आदिम मानव समस्त सृष्टि से अपने व्यक्तित्व को तटस्थ नहीं रख सकता था। वह स्वयं मनत और कर्मत, मानसत और भावत सृष्टि के समस्त व्यापारों का अंग होता है। अतः तुल्य-मूर्त विधान की मान्यता के साथ वह अपने लिए उपयोगी-अनुपयोगी तत्वों को अपने द्वारा प्रस्तुत करता था। इस प्रस्तुति को अनुष्ठान (रिचुअल) कहा जा सकता है। इसके द्वारा वह स्वयं प्रकृति के विविध तत्वों के सघर्ष-व्यापार में सहयोग देता था।

प्रकृति से वह सहयोग-भाव से चलता था। प्रकृति के प्रत्येक व्यापार में वह अपने लिए किसी न किसी प्रकार का अर्थ भी ग्रहण करता था। शकुनों की उद्भावना इसी स्थिति का परिणाम है।

ऊपर लोक-मानस के जो तत्व प्रस्तुत किये गये हैं, उन्हें संक्षेप में हम केवल चार कोटियों में विभाजित कर सकते हैं। वे हैं —

१—शय्या और कल्पना में भेद करने की असमर्थता—

प्राकल्पना (फैंटेसी थिंकिंग)

२—प्राणि-अप्राणि, 'जड-चेतन' को आत्मा से युक्त जानना—

आत्मशीलता (ऐनिमिस्टिक थिंकिंग)

३—यह विश्वास होना कि तुल्य से तुल्य पैदा होता है ।

टोना विचारणा (मैजिकल थिंकिंग)

४—वह विश्वास होना कि विशेष विधि से कार्य करने से इच्छित फल अथवा अभीष्ट प्राप्त होगा

आनुष्ठानिक विचारणा (रिचुअल थिंकिंग)

इन मानसिक तत्वों के परिणाम निम्नलिखित होंगे.—

१—सत्य और स्वप्न में अभेद—इससे वह इस निष्कर्ष पर पहुँचेगा कि उसके दो अस्तित्व हैं—एक वह जो शरीर से सम्बद्ध है, दूसरा वह जो शरीर को छोड़ कर 'स्वप्न' में घूमता फिरता है ।

२—शरीर और छाया में अभेद—छाया को भी उतना ही महत्वपूर्ण मानना और अपना स्वरूप मानना, जितना शरीर को ।

३—मृतक को भी सोया हुआ मानना, और यह समझना कि उसका दूसरा व्यक्तित्व 'आत्मा' कहीं भटक गया है, वह सम्भवतः फिर कभी लौटेगा । अतः शव को सुरक्षित करके उसके साथ भोजन आदि की वस्तुएँ रखने की व्यवस्था की गयी ।

४—भूत-प्रेतो में विश्वास इसी वृत्ति का परिणाम है । कितनी ही ऐसी आदिम अथवा असभ्य जगली जातियाँ हैं जो पशुओं, पेड़ों और पत्थरों तक के भूतो अथवा प्रेतों को मानती हैं ।

५—अचरो, जड़ों अथवा अप्राणि पदार्थों को आत्मतत्त्व से युक्त देखना जिससे वृक्ष, पहाड़, नदी, नाले, चेतन मानवों की भाँति काम करते माने जाते हैं ।

६—क्रम के संयोग से वस्तुओं के कार्य-कारण की कल्पना जिसे काक-तालीय भी कह सकते हैं । उदाहरणार्थ कर्म। कई दिनों से मेह पड़ रहा है, और बरद नहीं होता, तभी किसी से तवा उल्टा होकर आँगन में गिर पड़ा, इसके बाद ही मयोग से मेह बरद हो गया । तो आँगन में उल्टा तवा रखना मेह बरद होने का कारण मान लिया गया ।\*

७—तुल्य से तुल्य को प्रभावित करना—पुतलो में सुई चुभो कर मनुष्य की मृत्यु में विश्वास करना ।

८—अश्व से अशी को प्रभावित करना—किसी के नाम, शरीर के अंग, बाल, नाखून, आदि से उसे प्रभावित करना ।

\* ऋज में प्रचलित एक विश्वास



६—इसी विश्वास से टोने करने वाले भोपो अथवा जादूगरों अथवा स्यानों का प्रादुर्भाव ।

१०—विशेष विधि से, अनुष्ठान से, वनात् अभीष्ट की सिद्धि, इमी के फलस्वरूप मन्त्र से अथवा अनुष्ठान से फल-सिद्धि मानी जाती है । 'पुत्रेष्टियज', आदि इसी वृत्ति के परिणाम हैं ।

११—सत्तान-धारण और सभोगक्रिया में कार्य-कारण की स्थिति का अज्ञान । ऐसी आदिम जातियाँ आज भी हैं जो यह नहीं समझती कि पिता के कारण पुत्र पैदा होता है । आज भी स्त्रियाँ और पुरुष देवी-देवताओं-पीरों-पैगम्बरों से सत्तान की याचना करती मिलती हैं, वह इसी मूल आदिम विश्वास का ही अवशेष है । फल से या भूत से या आशीर्वाद से सन्तान मिलने का विश्वास भी इसी के अन्तर्गत है ।

१२—आदिम मानव व्यक्ति के अस्तित्व को नहीं मानता, वह तो दल के अस्तित्व को ही मानता है । इसी के परिणाम स्वरूप ऐसे समाजों में यह स्थिति मिलेगी कि एक लड़का अपने दल के समस्त वयोवृद्ध व्यक्तियों को पिता व पिता-तुल्य मानता मिलेगा ।

इसी मनोवृत्ति का परिणाम यह भी है कि किसी किसी आदिम जाति में एक दल की समस्त समवयस्क स्त्रियाँ, पुरुष की बहिनें मानी जाती हैं । और जिस दल में उसका विवाह हुआ है, उस दल की समस्त समवयस्क स्त्रियाँ उसकी पत्नी के समकक्ष ।

इस सबब में ही आर० आर० मैरेट ने 'साइकौलीजी एण्ड फोकलोर' (१९२०) नाम के निबन्ध-संग्रह में लिखा है "यह कथन जोड़ना और है कि यद्यपि लोकवार्ताविद् का धर्म, मेरी दृष्टि में यही है कि वह अपनी विषय-वस्तु को स्थिर न मान कर परिवर्तनशील ही मानें, जीवित मानें, मृत नहीं, फिर भी इसके यह अर्थ नहीं कि मनोवैज्ञानिक दृष्टि से ऐसे कोई स्थायी छाया के समूह होंगे ही नहीं जो चित्र-कला (Kinematographic) की प्रणाली से देखने पर प्रतिफलित होंगे, ऐसा कुछ भी नहीं मिलेगा जिसे अपेक्षाकृत स्थिर-शील मानकर उस परिवर्तन की नाप-जोख का साधन बनाया जा सके । उल्टे मनुष्य की आन्तरिक प्रकृति के अध्ययन से तो यही घोषित करने की ललक होती है कि "plus ça Change. plus est to me'me Chose". यह मानना न्यायसंगत ही होगा कि मानव जाति (स्पीसीज) ने वन-मानुसो (एप्स) से किसी विधि से अपना सम्पूर्ण विच्छेद तो सदा के लिए कर लिया पर तब से अब तक वह अपने रूप को प्रत्यक्षत वैसा ही बनाये रख सकी" (पृष्ठ १६)

यही विद्वान् आगे लिखता है --

“किन्तु सभ्य मानस के क्षेत्र में प्राचीन पाखण्ड छिपे पड़े हैं। एक क्षण के लिए भी किंचित विवेक-चेतन (रेशनल) का प्रयत्न शिथिल होते ही मानस-क्षेत्र में ये सामने आकर उपस्थित हो जाते हैं।” (पृष्ठ २२)

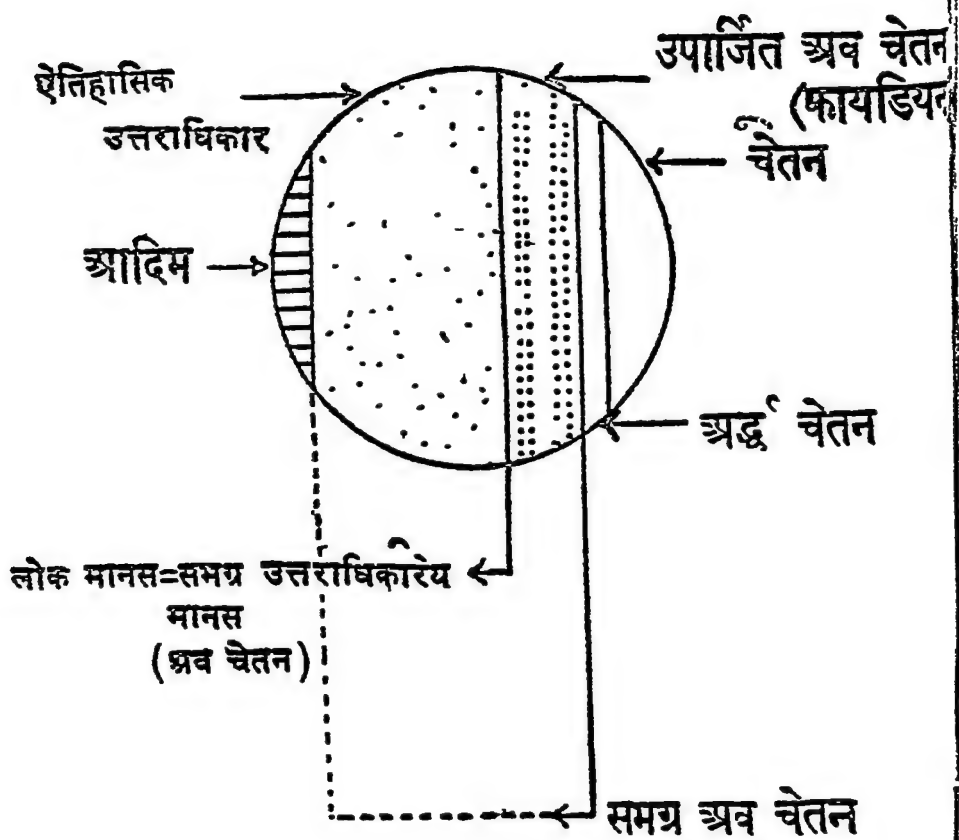
यही लेखक आगे लिखता है कि

“यह प्रश्न पूछा जा सकता है कि लोकवार्ता में अवशेषों के अवशिष्ट रहने पर विचार किया जाता है तो ये अवशेष क्यों बच रहे हैं ? ये भी अन्य बातों की तरह समाप्त क्यों नहीं हो पाते।” लेखक कहता है कि इसका ठीक उत्तर यह है कि ये इसलिए बचे रहते हैं कि ये लोक के उस जीवन के वे उपलक्षण हैं जिनकी निरंतर पुनरावृत्ति होती रहती है और जिनमें ही केवल दीर्घ काल के दौरान में ऐसे अवशिष्ट रूप में रहने की आन्तरिक क्षमता रहती है।” इससे स्पष्ट है कि लोक-जीवन में जो परम्परागत अवशेष रहता है, उस अवशेष के साथ वह मानस भी अवशेष के साथ रहता है, जिसका उस अवशेष से सम्बन्ध है। वस्तुतः जब तक मानस में उस अवशेष के लिए आग्रह नहीं हो तब तक कोई वस्तु अवशेष की भाँति परम्परा से परम्परा में जा नहीं सकती। मूलतः ये मानस की मूल वृत्तियाँ हैं जो मानव के आदिम से आदिम रूप को अपने अन्दर बचाये हुए हैं।

समस्त मानसिक सस्थान में अब इस ‘लोक-मानस’ की स्थिति को यहाँ पृष्ठ ३२ पर दिये हुए रेखाचित्र द्वारा और भी भली प्रकार देख सकते हैं।

इसमें पहले समस्त मानस के दो बड़े भेद किये जा सकते हैं। १-चेतन तथा २-अवचेतन। ३-तीसरा भेद अर्द्धचेतन का भी मानना होगा। यह अवचेतन और चेतन के बीच का अवकाश नहीं, यह चेतन की परिधि के रूप में है, चेतन की आवश्यक सीमा। अवचेतन के दो बड़े भेद होंगे, उपाजित अवचेतन, जो मनोविश्लेषण के अनुरूप स्थाित रखता है और कुण्ठाओं तथा दमित वासनाओं से बना हुआ है। २ उत्तराधिकारेय मानस। यही लोक-मानस है। इसके निर्माण में दो तत्व हैं १. आदिम उत्तराधिकरण—यह मानव के मन की मूल गति का प्राकृतिक दाय है। २. ऐतिहासिक उत्तराधिकरण—आदिम काल से चलकर आज तक उस प्राकृतिक आदिम मानसिक सस्थान के सूत्रों से सलग्न होकर, इतिहास-क्रम में विविध सस्कारों और सस्कृतियों के विकास से उपलब्ध मानसिक सस्कार जो आज हमारी रूचि और प्रवृत्ति के मूल में अलक्षित रूप से विद्यमान रहते हैं।

प्रश्न यह है कि लोक-मानस की यह स्थिति ‘व्यक्तिगत’ है या ‘सामूहिक’। ऊपर से यह प्रश्न कुछ हास्यास्पद प्रतीत होता है। मानस का सम्बन्ध मस्तिष्क



से है। मस्तिष्क किसी शरीर का ही अंश हो सकता है। अतः मानस तो किसी व्यक्ति में ही हो सकता है। किन्तु बात इतनी सरल नहीं। मानव का मनुष्य से सम्बन्ध है। मनुष्य का शरीर से। शरीर व्यक्तिपरक होता है। इसके होते हुए भी हम 'मानव' की एक ऐसी स्थिति भी मानने को बाध्य होते हैं जो मात्र 'व्यक्तिगत' नहीं। यह मानव क्या है ? क्या इसके शरीर नहीं है ? पर वह व्यक्ति रूप में नहीं मिलेगा। व्यक्ति-व्यक्ति में व्याप्त जो शरीर-धर्म है वस्तुतः मानव का वही शरीर है। क्या यह नहीं पूछा जा सकता कि सृष्टि में जो अरबों मनुष्य हैं, उनमें से प्रत्येक को हम मनुष्य ही क्यों मानते हैं ? जातिवादियों (रेस थ्योरी मानने वालों) ने छोटे मस्तिष्क<sup>१</sup> या सिर वाले नीग्रो और विशाल मस्तिष्क वाले यूरोपियनों में भेद माना है, उनकी विविध शक्तियों में अन्तर माना है, उनके द्वारा होने वाले हानि-लाभ को भी आंकने की चेष्टा की है।<sup>२</sup> पर उन्हें 'मनुष्य' सभी ने माना है। यही नहीं सबसे आदिम जंगली मानव से लेकर आज के सभ्यतिसभ्य मनुष्य को भी मानव कहा जाता है। ऐसा क्यों ? कोई ऐसा धर्म अथवा लक्षण अवश्य है जो समान रूप से सब में व्याप्त है। वह प्रत्येक शरीर में प्रकट होता है, किन्तु सबमें समान है। यही मानव है जिसमें ससार में फैले हुए प्रत्येक मनुष्य का रूप समाया हुआ है। इस मानव की सत्ता ही उसमें 'मानस' की सत्ता की स्थिति की भी सूचना देती है। जब 'मानव' है तो उसका 'मानस' भी होगा ही। यह मानस वह मानस होगा जो ऐतिहासिक काल-क्रम से आदिम से लेकर आज तक और भौगोलिक-क्रम से समस्त विश्व में प्रत्येक मस्तिष्क में 'सामान्य मानस-धर्म' के रूप में विद्यमान हैं। इस अर्थ में 'लोक-मानस' मात्र व्यक्तिगत

१. कार्ल गुस्तव फेरस ने 'सिस्टम आव फिजियालोजी' में बताया है कि यूरोपियनों के मस्तिष्क का आकार बड़ा होता है। ये दिवा जातियां हैं और नीग्रो जाति का मस्तिष्क छोटा होता है यह रात्रि जाति है।

२-मेडिसन ग्रैंट ने इसे स्पष्ट किया है। फ्रांज बोआज ने बताया है कि "His (i. e. Madison Grant's) book is a dithyrambic praise of the blondblue-eyed long-headed White and his achievements and he prophesies all the ills that will befall mankind because of the presence of Negroes and dark-eyed races. (P. 25 "The Mind of Primitive Man").

नहीं। व्यक्तिगत रूप में स्थित भी वह सामान्य मानस है जिसके कारण प्रत्येक व्यक्ति का मानस 'मानस' कहलाता है और जिसके कारण ही मानव 'मानव' के लिए प्रेषणीय हो पाता है। इसी अर्थ में यह नामूहिक भी है, क्योंकि समस्त मानव समूह में अपनी सामान्यता के कारण यह धर्म के रूप में विद्यमान प्रतीत होता है। जैसा ऊपर बताया जा चुका है आज यह लोकवार्ताविदों के द्वारा सिद्ध हो चुका है, कि मानव-मात्र समान मानस धर्म रखता है।<sup>१</sup>

लोक-मानस उम मानव-मानस का ही एक अंग और अंग है। इस लोक-मानस का प्रत्यक्षीकरण किसी व्यक्ति के द्वारा नहीं होता। व्यक्ति में विद्यमान रहते हुए भी मनोवैज्ञानिक इस मानस की झाँकी अभिव्यक्ति के माध्यम से ही कर पाते हैं। अनादिकाल से आज तक और सृष्टि में और से छोर तक मनुष्य-मात्र की जितनी भी अभिव्यक्तियाँ हैं, उनके विश्लेषण से ही लोक-मानस की स्थिति और उसके स्वरूप का ज्ञान होता है।

### लोक-मानस और मानव-प्रकृति

उक्त विवरण से कुछ ऐसा आभास मिलता है कि लोक-मानस और मानव-प्रकृति को अभिन्न मान लिया गया है। वस्तुतः मानव-प्रकृति तो मनुष्य के स्वरूप का मूल है। और मानस उसका एक अंग मात्र। मानव-प्रकृति मानस की दिशा निर्धारक प्रकृति है। मानव-प्रकृति के, रूढ़ मूल स्वरूप के अनुसार जो मानस ढला, वह जिस प्रकार से ऐतिहासिक-भौगोलिक क्रम में प्रतिज्ञियावान अथवा क्रियावान, विकसित होता हुआ, पर अपने रूढ़ मूल की सीमाओं अथवा तत्वों को न त्यागता हुआ चला आया है, वही लोक-मानस है। यह आदिम मानस 'प्रिमिटिव माइंड' भी नहीं है, और 'जन-मानस' भी नहीं है। यह तो मात्र वह प्राकृतिक आदिम रूढ़ मूल मानस है, जो ऐतिहासिक अथवा भौगोलिक स्थितियों के परिणाम को किसी भी रूप में ग्रहण नहीं करता। इस आदिम शब्द का प्रयोग आज विद्यमान आदिम जातियों के लिए भी होता है। अतः आज आदिम मानस से आदिम जातियों की मानसिक विशेषताओं का ही ज्ञान होता है। निश्चय ही यह लोक-मानस नहीं। लोक-मानस का किसी वर्ग अथवा जाति विशेष से सम्बन्ध नहीं। वह तो सर्वत्र

१.—The psychological basis of cultural traits is identical among all races, and similar forms develop among all of them वही (P. 33) तथा the similarities of culture the world over justify this assumption of a fundamental sameness of the human mind regardless of race. वही (P. 34)

मानस के मूल में विद्यमान तत्त्व है। यह जगल में भी और शहर में भी मिलेगा।

लोक-मानस को हमें आज जन-मानस से भी भिन्न मानना होगा। जन को यदि जाति 'रेस' का पर्याय माना जाय तो वस्तुतः लोक-मानस उसका विरोधी है। लोक-मानस की अवस्थिति ऐसे जन-मानस के सिद्धान्त को आमक सिद्ध करती है। किन्तु आज जन शब्द 'रेस' अथवा 'जाति' के अर्थ में नहीं आता। आज जन शब्द से जनता का भी अर्थ ग्रहण किया जाता है। जनता शब्द भी विश्वभर के सामान्य मनुष्य का वाचक है, अतः जन-मानस उस सामूहिक 'कलैविटव' मनोविज्ञान का एक रूप है, जो वस्तुतः मानस के चेतन पक्ष पर बल देता है। जन-मानस किसी युग का वह साधारणीकृत मानस होता है, जिसमें चेतन-रूप में सामाजिक सस्कार-वृद्धता के साथ युग के विधि-निषेधों के परिणाम से उद्भूत चेतन वृत्तियाँ फलित होती हैं। इसका सम्बन्ध चेतन-ग्राह्य वृत्तियों से है। मानसिक वृत्तियों की यह पृष्ठभूमि सामाजिक सस्कारों की चेतना और युग-चेतना के साधारणीकरण से प्रस्तुत होती है। इसी कारण यह लोक-मानस से भिन्न है।

और जिस शाब्दिक अभिव्यक्ति अथवा वाणी में जितना यह लोक-मानस अधिक मात्रा में मिलेगा, उतनी ही वह लोक-साहित्य के अन्तर्गत आ सकेगी। मेरेट महोदय ने लिखा है कि, "ऐतिहासिक परिस्थितियाँ बदलती हैं, जब कि मनोवैज्ञानिक स्थितियाँ अपेक्षाकृत स्थायी होती हैं। लोक-साहित्य के विद्यार्थी को दोनों के साथ ही न्याय करना चाहिये।" ('Psychology And Folklore P. 121') क्योंकि आज लोकवार्ता मात्र अवशेषों का ही अध्ययन नहीं है, लोक-मानस के साथ लोक आज के वर्तमान मानव में जीवित है। लोक साहित्य के द्वारा हम उसे इतिहास के साथ विद्यमान रूप में अध्ययन करते हैं।

## विश्व लोक-वार्ता के भेद

विश्व लोक वार्ता के अन्तर्गत वह समस्त लोकाभिव्यक्ति आती है, जिसमें लोक-मानस अपने मौलिक प्रयोगों के साथ अपने उत्तराधिकरण को भी प्रस्तुत करता है। इसी कारण लोक-वार्ता के अध्ययन की दो प्रमुख दिशाएँ हो जाती हैं एक लोक-वार्ता का ऐतिहासिक अध्ययन और दूसरा वर्तमान लोक-वार्ता का अध्ययन। ऐतिहासिक लोक-वार्ता के अन्तर्गत लोकाभिव्यक्ति की वह समस्त संपत्ति आती है जो साहित्य-कलाकौशल में इतिहास की साक्षी के

रूप में बिखरी हुई है, जैसे प्राचीन से प्राचीन लोककृत चित्र<sup>१</sup> मूर्तियाँ<sup>२</sup> विशेषतः मिट्टी की मूर्तियाँ (Terracottas), प्राचीन लिखित अथवा मौखिक लोक-मानस परंपरा<sup>३</sup> का साहित्य, स्थापत्य, स्थापत्यो में उत्कीर्ण अभिप्राय (motifs), उनके प्रसंग<sup>४</sup> प्राचीन आभूषण, अस्त्र-शस्त्र, वाणिज्य की वस्तुएँ, कौडियाँ, सीपें<sup>५</sup>, परंपरागत नाट्य तथा नृत्य आदि ।

१—प्राचीन चित्र फ्रान्स तथा स्पेन की गुफाओं में दिवाल्लों पर उत्कीर्ण मिले हैं । इन चित्रों का लोक-चार्ता से गम्भीर संबंध है, क्योंकि श्री डब्ल्यू जे० पैरी के मतानुसार "It seems probable that this art was concerned with the food supply, that the representation of an animal desired for food helped in some way in its capture. (The Growth of Civilization, 1937 P. 27.) अर्थात् अधिक सभावना यह है कि इस कला का सबब भोजन-उपलब्धि से था कि भोजन के लिए इच्छित पशु का रेखांकन उसके पकड़ने में किसी न किसी प्रकार से सहायक था ।

२—These people ( of the Aurigracian stage of culture ) also practised sculpture depicting boars and other animals that they chased, but in addition, they made sculptures of feminine form, with the material parts grossly exaggerated" ( वही पृ० २८ ) स्त्रियों के अंगों का यह विशदीकरण निश्चय ही किसी ढोने से संबंध रखता है, केवल फला-सौंदर्य की अभिव्यक्ति के लिए नहीं हो सकता ।

३—प्राचीन साहित्य में अधिकांश लोक-चार्ता ही होती है क्योंकि वह लोक-मानस के स्तर से उत्पन्न भावों को ही व्यक्त करता है ।

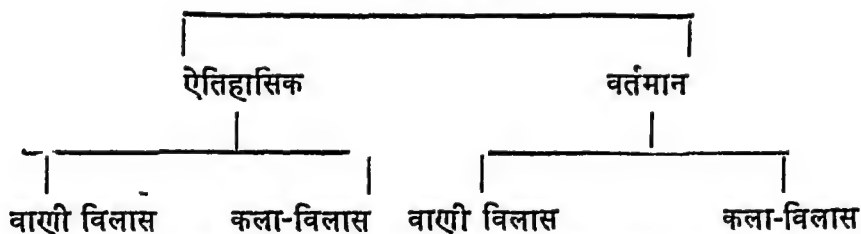
४—प्रत्येक स्थापत्य और उसमें उत्कीर्ण अभिप्राय तथा प्रसंग में लोक-मानस का कोई न कोई विश्वास संलग्न अवश्य रहता है ।

५—ये पदार्थ मेनटोन के निकट गुफा में प्राप्त हुए । ये निश्चय ही हिन्द महासागर से लायी गयी होंगी । यह टिप्पणी ठीक ही प्रतीत होती है कि "These shells are eloquent witnesses of intercourse of some sort or other in those far off days between widely separated parts of the earth. Elliot Smith has shown, in his work on the Evolution of Dragon, why shells were so valued in such remote age, they were supposed to have life giving powers."

इससे इनका ऐतिहासिक ही नहीं लोकचार्ता संबंधो महत्व स्पष्ट हो जाता है ।

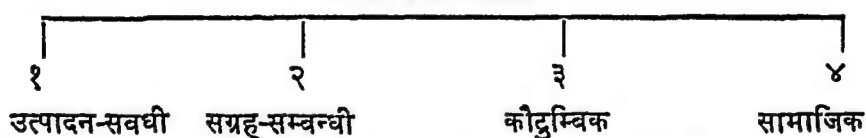
वर्तमान लोक-वार्ता के अन्तर्गत इसी प्रकार की वह समस्त अभिव्यक्ति आती है जो आज उक्त रूपों में विद्यमान मिलती है, फलतः इसे हम निम्न फलक से समझ सकते हैं।

### लोक वार्ता



यहाँ यह बात ध्यान में अवश्य रखनी चाहिये कि लोक-वार्ता की अभिव्यक्ति में कला केवल किसी साँदर्यानुभूति का प्रकाशन नहीं, लोकवार्ता की कला का जन-जीवन और इसके विश्वासों से घनिष्ठ सम्बन्ध होता है। लोकवार्ता सवधी कोई भी चित्र मनोरंजन के लिए अथवा शोभा-सजा के लिए नहीं अंकित किया जाता। वह समस्त अनुष्ठान का एक अङ्ग होता है, जिसमें धर्म, तंत्र, मंत्र और टोने से मिलते-जुलते भावों का अद्भुत मेल रहता है। प्राचीनतम चित्राङ्कन में जो अभिप्राय आज हमारे अनुमान से सिद्ध होता है, वैसा ही अभिप्राय आज के लोक-वार्ता के चित्राङ्कनों में मिलता है। यद्यपि इनमें व्याप्त भाव उतने वस्तुपरक नहीं रहे, जितने भावपरक होगये हैं। भाव भी स्थूल जैसे कल्याण, सकट से रक्षा, समृद्धि आदि। पुरातन गुफा-निवासी पशुओं के चित्र बनाकर चित्र के टोने से पशुओं को हस्तगत करने की युक्ति रचता था। आधुनिक लोक-परंपरा में जब कोई चित्र प्रस्तुत किया जाता है, तो वह संपूर्ण अनुष्ठान का अङ्ग होता है और समस्त अनुष्ठान के अभिप्राय के अनुकूल होता है। लोक-वार्ता के कला-विलास का क्षेत्र तो बहुत व्यापक है। वाणी की अभिव्यक्ति के रूपों के अतिरिक्त शेष समस्त लोकोद्योग इसी के अन्तर्गत आते हैं जिन्हें यो विभाजित किया जा सकता है।

### लोक कला-विलास



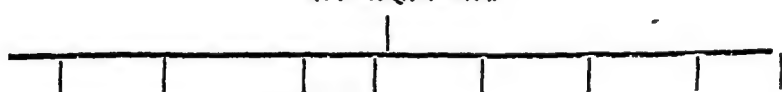
लोक-जीवन में प्रत्येक कार्य और प्रत्येक आचार के सम्बन्ध में लोक-वार्ता मिलती है। उत्पादन-विषयक लोक-वार्ताएँ तो अत्यधिक मिलती हैं। वस्तुतः मनुष्य के समस्त उद्योगों की दो ही तो दिशाएँ हैं उत्पादन और उपभोग। संग्रह भी मूलतः उत्पादन का ही अङ्ग है। आधुनिक अर्थशास्त्र में तो यह



निर्विवाद उत्पादन के ही अन्तर्गत है। उत्पादन का उपभोग एक महान कर्म है। लोकजीवन में उसे आवश्यक महानता प्रदान की गयी है। उपभोग को सदा उत्सव-विलास से सलग्न कर दिया गया है।

वाणी-विलास भी जीवन से घनिष्ठ रूप से सम्बद्ध है और उत्पादन तथा उपभोग से निरन्तर लिपटा रहता है, फिर भी इसके कई रूप मिलते हैं। वे इस प्रकार हैं —

### लोक-वाणी-विलास



अवदान या

धर्मगाथा<sup>१</sup> लोक-कहानी दन्तकथा चुटकुले तत्राख्यान लोकगीत पहेलियाँ मन्त्र

१—लेबीज स्पेन्स ने 'ऐन इ ट्रोडक्शन टू माइयालाजी' में इनमें से कुछ रूपों की व्याख्या की है। जिसमें से धर्मगाथा पर संक्षेप में यहाँ दिया जाता है 'धर्म-गाथा (myth) यह किसी देवता अथवा पराप्राकृत सत्ता का एकविवरण होता है, इसे साधारणतः आदिम-विचारों की शैली में लाक्षणिकता से अभिव्यक्त किया जाता है। यह वह प्रयत्न है जिसके द्वारा मनुष्य का विश्व से सम्बन्ध समझाया जाता है, और जो उसे दुहराते हैं उनके लिए प्रमुखतः धार्मिक महत्व रखता है, अथवा इसका जन्म किसी सामाजिक समस्या, रीतिरिवाज, अथवा परिस्थितियों की किसी विशेषता की व्याख्या करने के निमित्त होता है।'

इस परिभाषा के अनुसार 'धर्मगाथा' में (क) देवता अथवा पराप्राकृतिक शक्ति का विवरण होता है।

(ख) इसमें आदिम-मानस विद्यमान रहता है।

(ग) इसका धार्मिक महत्व होता है। इसे जो दुहराता है या पढ़ता है वह किसी धर्मनाम की आकांक्षा रखता है।

(घ) इसके निर्माण के दो प्रमुख कारण हो सकते हैं।

(अ)—मनुष्य के सृष्टि के साथ सम्बन्धों की व्याख्या करने के लिए अथवा (आ)—किसी सामाजिक समस्या, प्रथा आदि की व्याख्या के लिए।

इसे और स्पष्ट करते हुए कहा जा सकता है कि धर्मगाथा यह बताती है कि 'आदम' नाम के मनुष्य की पत्नी से हवा का जन्म हुआ। पशु अथवा पदार्थ कैसे उत्पन्न हुए? किसी प्राणी में कुछ विशेषताएँ क्यों हैं? कौवे के एक आँख क्यों है? विशेष प्राकृतिक व्यापार क्यों होना है? चन्द्र को राहु ग्रसता है अतः चन्द्रग्रहण होता है। आदि।

इन रूपों में से कुछ विद्वान धर्म-गाथा को लोकवार्ताभिव्यक्ति नहीं मानते । कुछ का तो कहना यह है कि धर्म-गाथा का पूर्व में कुछ रूप रहा हो, हमारे समक्ष तो वह महान कवियों की रचना के रूप में आती है, इन विद्वानों का लक्ष्य ईलियड तथा महाभारत जैसी रचनाओं की ओर होता है ।<sup>१</sup> कुछ का

विद्वानों के मत में धार्मिक आस्था नहीं, धार्मिक पृष्ठभूमि अवश्य होनी चाहिये । उसमें किसी देवता या दैवी पुरुष का समावेश होना आवश्यक है, यदि ऐसा न होगा तो उसे लोक-कहानी कहा जायगा । किन्तु यह बात ध्यान में रखने की आवश्यकता है, कि केवल देवी-देवताओं के आने से कोई लोक-कहानी धर्म-गाथा नहीं हो सकती । कितनी ही लोक-कहानियाँ ऐसी प्रचलित हैं जिनमें शिव-पार्वती, विष्णु आदि का उल्लेख मिलता है, पर उन्हें धर्मगाथा नहीं कहा जा सकता । किसी तथ्य की व्याख्या करने वाली कहानियों में भी देवताओं का समावेश होता है, पर उन्हें भी सदैव धर्मगाथा नहीं कह सकते ।  
उदाहरणार्थ—

१—गिलहरी की पीठ पर रेखाएँ क्यों हैं—सीता के वियोग में गिलहरी ने राम को सहायता दी, राम प्रसन्न हुए, उन्होंने उस पर हाथ फेरा और रेखाएँ बन गयी । यह लोक कहानी है, धर्मगाथा नहीं ।

२—पेट बन्द क्यों है—पहले पेट खुला होता था और वह एक ढक्कन अथवा परिया से बन्द होता था । किन्तु पार्वती के पेट को खोल कर एक बार शिवजी ने देख लिया और उनके मायके का उपहास किया । तब से पार्वती ने शाप देकर उसे सदा के लिए बन्द कर दिया—यह लोक-कथा है, धर्मगाथा नहीं ।

कारण यह है कि धर्म-गाथा के लिए केवल यही आवश्यक नहीं कि उसमें देवताओं का समावेश हो, यह भी आवश्यक नहीं कि उसमें आस्था हो ( यहाँ आस्था से अभिप्राय है कहानी में कही बात पर विश्वास करना ) । ऊपर की दोनों कहानियों में वर्णित बात पर कहने-सुनने वाले दोनों ही विश्वास करते हैं, किन्तु धर्मगाथा के लिए आवश्यक है कि उक्त दोनों बातों के साथ उसका धार्मिक माहात्म्य भी हो । उसके कहने-सुनने में किसी धार्मिक लाभ की सम्भावना हो । किन्तु इन सबसे अधिक महत्व का तत्व यह है कि धर्मगाथा में देवी-देवता का समावेश परम्परित कथा-अभिप्राय (मोटिफ) के रूप में नहीं होता । धर्म-गाथा किसी न किसी देवी-देवता के वृत्त से गुँथी रहती है ।

(देखिये स्टैण्डर्ड डिक्शनरी ऑफ फोकलोर, माइथालॉजी एण्ड लीजेंड)

१—ऐसे विद्वानों (जैसे ऐडिथ हैमिल्टन) से हमें यही पूछना है कि धर्म-गाथा का उपयोग महाकाव्यों में हुआ है, या महाकाव्य ही धर्मगाथाएँ हैं । निश्चय ही धर्मगाथा ने महाकाव्य से पूर्व ही जन्म ग्रहण किया । उसी पूर्व

विचार है कि लोकवार्ता-तत्त्व का सबध आदिम-मानव के वर्तमान अवशेषों से होता है, किन्तु धर्म-गाथा तो अतीत काल से सम्बन्ध रखती है।<sup>१</sup> यह भी कहा जाता है धर्मगाथा में आदिम-मानस की अभिव्यक्ति नहीं, क्योंकि आदिम मानस का विकास कुछ निम्न क्रम से हुआ है।

(१) मनः ।

(२) पराप्राकृतिक-वाद—प्राकृतिक पदार्थों के अद्वयमयोद्रेक में ।

(३) आत्मवत्वाद—किसी शक्ति की उद्भावना

आत्मवत् सर्वभूतेषु—मेरे जैसी

बुद्धि, शक्ति, विवेक पशु पक्षियों, पदार्थों में है ।

(४) पदार्थात्मवाद—समस्त पदार्थों में आत्मा है ।

(५) देववाद—देवताओं की कल्पना

इन विद्वानों के विचार से इस पाँचवी स्थिति में पहुँचने पर ही धर्म-गाथाओं का उदय हुआ।<sup>३</sup> अतः ये मूल लोक-मानस से सबध नहीं। 'भाषा'

रूप के कारण वे धर्मगाथाएँ हैं। उसी महत्त्व के कारण वे महाकाव्यों का विषय बनीं। वे क्याएँ कवियों द्वारा कल्पित नहीं की गयीं, उनके द्वारा संशोधित भले ही हुई हों। अतः वे अपने मूल रूप में क्या थीं, यही महत्त्वपूर्ण है।

१—इस तर्क के संबध में एक तो काट यही है कि आज लोकवार्ता वस्तुतः आदिम-अवशेष मात्र नहीं। धर्मगाथा का संबध भी उतना ही वर्तमान से है जितना लोकवार्ता के आदिम अवशेषों के वर्तमान रूप से होता है। धर्मगाथा का यदि अतीत से संबध है तो लोकवार्ता के आदिम अवशेषों को क्या बिना अतीत से संबधित किये आदिम अवशेष माना जा सकता है ?

२—मन शब्द का प्रयोग मेलेनेशियन द्वीपसमूह में होता है, "To describe a mysterious form of energy which is thought of as capable of residing or gathering in men and natural objects, much as does electricity in a leyden jar" यह वस्तुतः आत्म अथवा आत्मशक्ति (Spirit power) का भी मूल सार है। कुछ विद्वान इस क्रम-विकास में 'मन' को पहला स्थान देने से सहमत नहीं। वे 'आत्मवत्वाद' अर्थात् 'ऐनिमेटिज्म' से ही लोक-मानस का मूल मानते हैं।

३—यहाँ प्रश्न यही है कि क्या इस पाँचवी अवस्था तक पहुँचने पर आदिम-मानस की सत्ता मिट चुकी थी। 'देववाद' क्या लोक-मानस की ही उद्भावना नहीं ? यह भी अब स्पष्ट हो गया है कि लोकवार्ता का मूल लोक-मानस से अनिवार्य संबध नहीं। लोक-मानस की जो दाय रूप में स्थिति है,

मे भी जैसा मेक्समूलर ने माना —

पहली अवस्था—धातु निर्माण की है । ( 'The Matic Period' )

दूसरी अवस्था—भाषाओं की मूल जातियों के जन्म की है (Dialectic stage) । इस अवस्था में आर्य, सेमेटिक, टर्की आदि की जाति-भाषाओं ने जातीय धर्म ग्रहण करना आरम्भ किया ।

तीसरी अवस्था—धर्मगाथापरक (Mythological) है जिसमें मूल शब्दों ने विकारयुक्त होकर गाथाओं को जन्म दिया । इस विकास की अवस्था पर आकर धर्मगाथाएँ बनी ।

चौथी अवस्था—लौकिक (Popular) इस अवस्था पर पहुँच कर राष्ट्रीय भाषाओं का निर्माण हुआ ।

धर्म-गाथाओं के निर्माण में भाषा का बहुत हाथ रहा है । मेक्समूलर ने यही धारणा बना ली थी कि धर्मगाथा केवल भाषा का रोग है, 'मैलेडी आब लेग्वेज' है । भाषा जब अपनी श्लेष-शक्ति अथवा असमर्थता के कारण, एक के स्थान पर, साम्य के या भ्रान्ति कारण, दूसरे शब्द को ग्रहण कर लेती है और अर्थ विषयक परिवर्तन भी पैदा कर देती है, तब धर्मगाथा जन्म लेती है । अतः धर्मगाथा का सबध लोक-मानस से नहीं हो सकता ।<sup>१</sup> फिर धर्म-गाथा से लोक-कथाएँ उत्पन्न हुई हैं । अतः लोक-कथाओं और लोक-वार्ताओं की जननी इस धर्मगाथा को पृथक् ही मान्यता देनी पड़ेगी । इसी प्रसंग में यह उल्लेखनीय है कि विद्वानों के एक संप्रदाय ने धर्मगाथाओं को सूर्य, चन्द्र, तूफान जैसे किसी प्राकृतिक व्यापार का रूपक सिद्ध किया, तो किसी ने उन्हें किसी न किसी ऐतिहासिक व्यक्ति या तथ्य का ही रूपान्तर तथा लोक परिवर्द्धित रूप माना ।

इन युक्तियों में विशेष बल नहीं माना जा सकता । धर्म-गाथा में मूलतः आदिम मानस [ primitive mind ] श्रोतप्रोत है । उसमें समस्त उसकी अभिव्यक्ति भी लोकवार्ता का एक तत्व है । धर्मगाथाओं के विन्यास में लोकमानस व्याप्त है ।

१—मेक्समूलर का सिद्धांत अब अमान्य हो चुका है । वास्तविक बात यह है कि लोक-कथा का जन्म पहले होता है । उसके पात्रों का नामकरण बाद में होता है । यह नामकरण की स्थिति ही महाकाव्यों की स्थिति है । सामान्य लोक-कथा + धर्म तथा देव-तत्त्व = धर्मगाथा + देवतत्त्व का नामकरण = महाकाव्य । अतः महाकाव्य धर्मगाथा का रूपान्तर है ।

विचार, विकास और उद्भावना लोक-मानस के परिणाम से है, संस्कृत मानस की मनीषिता उसमें नहीं। यों यह विषय पर्याप्त विवाद को गुंजायदा रखता है कि आदिम उद्गार धार्मिक भावना के मूल से संयुक्त थे, जैसा कि फ्रेजर ने माना है। मैजिक (टोने) के सिद्धान्त का प्रतिपादन करते हुए फ्रेजर का कहना है कि लोक-वार्ता का मूल मानस मैजिक भाव का परिणाम है। मूलर ने उधर [ ऐनीमिज्म ] पदार्थ-आत्म देवमत्तावाद की स्थापना की थी, और रूस के विद्वानों की मान्यता यह हो रही है कि आदिम-मानव की मूल अभिव्यक्ति धार्मिक मूल से युक्त नहीं थी, वह शुद्ध लौकिक थी। ऐडिथ हैमिल्टन ने लिखा है कि "अधुनातन विचार के अनुसार एक वास्तविक धर्मगाथा (Myth) का धर्म से कोई संबंध नहीं होता। वह प्रकृति की किमी बात की व्याख्या होती है, जैसे विश्व में कोई या प्रत्येक वस्तु किम प्रकार अस्तित्व में आयी धर्मगाथाएँ आरम्भकालीन विज्ञान हैं, मनुष्य के उस प्रथम प्रयत्न का प्रतिफल जिसके द्वारा उसने अपने चारों ओर की वस्तुओं की व्याख्या की किन्तु तथाकथित धर्मगाथाओं में ऐसी भी हैं जो व्याख्या नहीं करती। ये शुद्ध मनोरंजन के लिए हैं अब यह तथ्य प्रायः मान लिया गया है और अब हमें धर्मगाथा की प्रत्येक नायिका में चन्द्र या उषा को ढूँढने की आवश्यकता नहीं रही, न प्रत्येक नायक के पराक्रमों में सूर्य-गाथा ही ढूँढनी है (दे० 'माय-थालोंजी' नामक पुस्तक) तथापि इस समस्त विवाद-पूर्ण स्थिति के उपरान्त भी यह कहा जा सकता है कि वह धर्म भी लोक-तत्त्व का अङ्ग था और धर्म-गाथाएँ भी उसी लोकतत्त्व के आधार पर बनीं। 'विफोर फिलासफी' की भूमिका में ऐच० एण्ड ऐच० ए० फ्रैंकफर्ट द्वारा लोक-मानस के जो तत्त्व उद्घाटित किये गये हैं, उनका ऊपर 'लोक-मानस' में उल्लेख हो चुका है। वे सभी तत्त्व धर्म-गाथाओं में पूर्णतः मिलते हैं। यद्यपि ऐडिथ हैमिल्टन ने यह लिखकर आदिम-तत्त्व की धर्म-गाथाओं में कमी बतायी है कि "किन्तु जो बात आश्चर्य की है वह यह नहीं कि जहाँ-तहाँ जगली विश्वासों के कुछ टुकड़े बच रहे हैं। अद्भुत बात तो यह है कि वे इतने थोड़े हैं", फिर भी क्या यूनानी, क्या भारतीय, क्या मिस्री, सभी की धर्मगाथाओं में लोक-मानस आपाद-मस्तक व्याप्त है। अतः धर्म-गाथाएँ, लोकवार्ता साहित्य का ही अङ्ग हैं। धर्म-गाथाओं का अध्ययन लोकवार्ताओं के अध्ययन के लिए अत्यन्त आवश्यक है। तथा लोक-वार्ताओं के स्वरूप को समझे बिना धर्म-गाथाओं का भी अध्ययन असम्भव है।

१-लोकवार्ता का क्षेत्र बहुत विशद है। उसमें धर्मगाथा का समावेश सहज ही हो जाता है।

दोनो का परस्पर घनिष्ठ संबध है। शेष रूपो के संबध मे कोई विशेष मतभेद नहीं। लोक-कहानी, श्रवदान, तंत्राख्यान आदि सभी निर्विवाद लोक-वाणी-विलास के भेद हैं। तंत्राख्यान का इन सभी रूपो मे लिखित-विशिष्ट साहित्य से कुछ विशेष संबध श्रवश्य है। भारत के पचतंत्र तथा ईसप की फेबिल्स का पता हमे 'साहित्य' के द्वारा ही मिला है। पचतंत्र की कहानियाँ बहुत अधिक प्रचलित हुई हैं। इसके २०० रूपान्तर विश्व की पचास भाषाओ मे हुए बतलाये जाते हैं<sup>१</sup>। ये कहानियाँ पशु-पक्षियो से सर्वाघत हैं। यह कहा जा सकता है, कि ये लोक-कहानियाँ नहीं। पचतंत्र मे नीति और राजनीति को दृष्टि मे रखकर जिस प्रकार ये कहानियाँ व्यवस्था-बद्ध की गयी हैं, वह साहित्यिक अह-चैतन्य अथवा मेधा का परिणाम हैं। किन्तु वस, इस युक्ति मे इतना ही सत्य है, कि कहानियो की व्यवस्था मात्र ही साहित्यिक अह-चैतन्य से युक्त है, पशु-पक्षियो की कहानियो मे स्वतंत्र रूप से लोक-मानस के तत्व स्पष्ट हैं। वस्तुतः लोक-क्षेत्र से कहानियाँ लेकर साहित्यिक मेधा ने साभिप्राय व्यवस्था मे उन्हे रख दिया है। अतः पचतंत्र की मूल कहानियाँ लोक-कहानियाँ हैं, अथवा लोक-मानस के तत्वो से परिव्याप्त हैं। पच-तंत्र के बाहर भी अनेको पशु-पक्षी-विषयक कहानियाँ हैं। जो शुद्ध लोक-कहानियाँ हैं और इसी वर्ग मे रखी जायेंगी। लोकोक्ति, कहावत तथा मुहावरो तथा प्रहेलिका के मूल मे मनीषी बौद्धिक कौशल दिखायी पडता है। पर यह यथार्थता नहीं। इन सभी का मूल लोक-मानस मे है। पहेली के उल्लेख तो बहुत प्राचीन मिलते हैं। आदिम अनुष्ठानो तथा टोटको से इनका घनिष्ठ संबध था। वेदो तक मे अश्वमेध यज्ञ के अवसर पर पहेलिया बुझायी जाती थी। आदिम जातियो मे वर्षा के न होने पर कही विवाह के अवसर पर अथवा जन्म के अवसर पर पहेलियो का आनुष्ठानिक (ritualistic) उपयोग होता है। इससे इसमे सन्देह नहीं रह जाता कि इनका जन्म लोक-मानस मे ही है।

### लोक-साहित्य-विषयक संप्रदाय

इस समस्त विवरण के उपरान्त यह कहा जा सकता है कि लोक-वार्ता तथा लोक-साहित्य के अध्ययन-विषयक तीन संप्रदाय हैं।<sup>२</sup> एक को तो भारतीय

१—देखिये 'द स्टैण्डर्ड डिक्शनरी आफ फोकलोर आदि पचतंत्र शीर्षक निबंध।

२—किसी भी विज्ञान का इतिहास प्रायः उसके संप्रदायो के रूपमे प्रस्तुत किया जाता है। लोक-वार्ता-तत्व का इतिहास भी इसी दृष्टि से प्रस्तुत किया जाता है, किसी विज्ञान के इतिहास के अध्ययन की भाँति। लोक-वार्ता-तत्व के

संप्रदाय नाम दिया जा सकता है। इस संप्रदाय की स्थापना यह रही कि धर्मगाथाओं तथा लोककथाओं का जन्म भारत में हुआ और वे भारत से चतुर्दिक फैली। धर्मगाथाओं और लोककथाओं के जन्म लेने और रूपान्तरित होने का कारण

इतिहास के अध्ययन के महत्व के विषय में सोकोलोव ने लिखा है कि —

(अ) बिना इतिहासपरक अध्ययन के तो इस क्षेत्र के आधुनिक उद्योगों का यथार्थ मूल्याङ्कन नहीं किया जा सकता है क्योंकि उनके (लोक-वार्ता-तत्व-विदों के) उद्योगों की परम्परा है, उस परंपरा में ही उन्हें ठीक समझा जा सकता है।

(आ) लोक-वार्ता-तत्व विषयक विविध समस्याओं के क्या, कैसे और क्यों को समझने और इस निमित्त किये गये विविध हलों को जानने का मार्ग भी इतिहास से ही मिलता है।

(इ) इस क्षेत्र में क्या उपलब्धि हुई, यह इतिहास ही बतायेगा।

(ई) वैज्ञानिक विचार-विकास में क्या बाधाएँ और त्रुटियाँ रही हैं, इतिहास से ही जाना जा सकता है।

तथा (उ) इस लोक-वार्ता को पृष्ठभूमि क्या है, यह भी इसी से ज्ञात होगा। और जहाँ तक लोक-वार्ता-तत्व के विकास का प्रश्न है उसे सम्प्रदायों में बाँटकर किंचित व्यवस्थित रूप से समझा जा सकता है।

लोक-वार्ता-तत्व का शास्त्रीय अध्ययन उन्नीसवीं शताब्दी की प्रथम दशाब्दी माना जाता है। सोकोलोव का मत है कि यह उस विचार-क्रान्ति का परिणाम है जिसे 'रोमाण्टिसिज्म' नाम दिया जाता है। वस्तुतः तो यह लोक-वार्ता-विषयक प्रवृत्ति फ्रांसीसी राज्य-क्रान्ति का परिणाम थी। जिसने राष्ट्रीयवाद (नेशनलिज्म) को जन्म दिया। सामंतों के अत्याचारों से पीड़ित जन-समूह में चेतना उत्पन्न हुई और उन्होंने स्थापित किया कि राष्ट्र सामन्त-वर्ग से नहीं बनता, जन-साधारण के समूह से अथवा लोक-समूह से बनता है। इस स्थापना के बाद लोक-संस्कृति अथवा लोक-वार्ता का सकलन और अध्ययन आरंभ हो गया। स्वयं सोकोलोव ने माना है कि 'लोक-वार्ता के प्रथम रोमाण्टिसिस्ट संस्करण के प्रकाशन में राजनीतिक उद्देश्य स्पष्ट और उग्र रूप में प्रकट किये गये हैं।' उनको समझने के लिए केवल यह स्मरण रखना आवश्यक है कि इन प्रथम प्रकाशनों का समय वही है जो नेपोलियन के युद्धों का है। इस राष्ट्रवादी भावना से अनुप्रेरित शोध और अध्ययन की प्रवृत्ति ने 'ग्रह-ग्रथ प्रदान किये और संस्कृत के पाश्चात्य जगत के समक्ष उद्घाटित होने से इस लोक-वार्ता

है शब्द-विकार अथवा मैक्समूलर के शब्दों में 'मैलैडी आव वर्ड्स' है । इस युग के प्रायः समस्त लोक-तत्व-मर्मज्ञ [आरियटेलिस्ट], भारतीय तत्व के पंडित तथा भाषा-विज्ञान-विशारद थे । भारतीय तत्व और भाषा-विज्ञान के सहारे ही उन्होंने लोक-तत्व को भी समझने की चेष्टा की थी । इसके लिए तुलनात्मक प्रणाली का प्रयोग किया जाता था ।

इस दिशा में सबसे पहला प्रयत्न विल्हेल्म ग्रिम (१७८७-१८५६) तथा जेकब ग्रिम का था ।<sup>१</sup> ग्रिम बन्धुओं ने लोक-तत्व के अध्ययन की दृष्टि से विशेष ध्यान माइथालोजी (धर्मगाथा) पर दिया था, इसी कारण इसे माइथालोजी-कल संप्रदाय कहा जाता है । इस संप्रदाय के प्रसिद्ध तत्व-वेत्ताओं में प्रमुख हैं—जर्मनी का अडालबर्ट कुह्ल (१८१२-१८८१) 'स्वार्ज' (Schwarz) 'मन्न

प्रवृत्ति को वैज्ञानिक रूप प्राप्त हुआ । सोकोलोव ने इस प्रकार लोक-वार्ता का संबंध अपनी दृष्टि से वर्गवादी सिद्धांत से कर दिया है । जबकि सत्य यही प्रतीत होता है कि संस्कृत-भाषा के साहित्य के परिचय से ही एक बौद्धिक क्रांति हुई । भाषा में ही साम्य नहीं दीखा, कथा-कहानियों में भी साम्य था । माइथालोजी में भी था । पुरातत्वविद भारत के साहित्य और लोक-साहित्य दोनों के सग्रह और अध्ययन तथा तुलना में लगे । इसके लिए पाश्चात्य क्षेत्र से भी सामग्री संकलन की गयी । वस्तु-स्थिति तो यह थी कि यह संस्कृत के संपर्क से उदित होने वाली विचार-क्रान्ति मूल में फ्रान्स की राज्य क्रान्ति के राष्ट्रवाद के विरोध में थी । राष्ट्रवाद भौगोलिक और ऐतिहासिक सीमाओं में मानव-धर्म को बाँट कर विश्व में संकुचित क्षेत्र पैदा कर रहा था । जब कि संस्कृत के संपर्क से उत्पन्न विद्वानों ने यह विचार प्रस्तुत किया कि आर्य जातियाँ इन राष्ट्रीय सीमाओं का उल्लंघन करके एक हैं । फलतः राष्ट्रवाद ने लोक सामग्री प्रदान की और संस्कृत-संपर्क से उत्पन्न मनीषिता ने तुलनामूलक वैज्ञानिक दृष्टि । निश्चय ही इस लोक-विज्ञान की वैज्ञानिकता में भारत की विचारधारा का गहरा प्रभाव है । इसी कारण इस प्रारम्भ के लोक-वार्ता-तत्व के अध्ययन की परम्परा को भारतीय संप्रदाय कहा जाता है । अधिक वैज्ञानिक दृष्टि से इसे 'मैथोलॉजिकल स्कूल' भी कहा जाता है । इसके प्रवर्तन का श्रेय ग्रिम बन्धुओं को है ।

१—जेकबग्रिम की मुख्य रचनाएँ हैं 'टेल्स फार दो चिल्ड्रन एण्ड दी फैमिली' (१८१२), जर्मन ग्रामर (१८१६) ऐण्टिक्रिटीज आव जर्मन (१८२८), जर्मन मैथालोजी (१८३५), हिस्ट्री आव दी जर्मन लैंग्वेज (१८४८) ।



हार्ट' (Mannhardt) अंग्रेजों के मैक्समूलर, फ्रेंच के पिक्टेत, रूस के एफ० आई० बुस्लयेव, ए० एन० अफनस्यैव, तथा ओ० एफ० मिलर ।

इस संप्रदाय की मान्यता यह थी कि.—

(१) समान गाथाओं का उद्गम एक स्थान पर हुआ ।

(२) समान गाथाओं का जहाँ जहाँ प्रचलन और मान्यता है वहाँ की जातियों का भी उद्गम स्थान एक था । वे सब एक परिवार की जातियाँ हैं ।

(३) गाथाएँ भाषा-विकार के कारण उत्पन्न हुई ।<sup>१</sup>

(४) उनका मूल है कोई प्राकृतिक व्यापार जैसे स्ववार्ज की स्टार्म थ्योरी । मैक्समूलर की सोलर थ्योरी<sup>२</sup> को महत्व देने वाला माना जाता है ।

(५) इसकी प्रणाली तुलनामूलक थी । गाथा, अभिप्राय तथा नाम और शब्दों की तुलना, इसे धर्मगाथावादी सम्प्रदाय की त्रुटियाँ, कमी और दोष, इसके अनुयायियों को ही प्रकट होने लगे थे, फिर भी यह प्रवृत्ति १८५६ ई० तक प्रचल रही ।

१८५६ में थ्योडोर वेन्फी का पंचतंत्र प्रकाशित हुआ, जिसने थ्योरी आब वोरोइंग—उच्चारवादी संप्रदाय की स्थापना की । वेन्फी की स्थापना यह थी कि ये गाथाएँ अथवा लोक-कथाएँ एक स्थान पर उत्पन्न हुई और वहाँ से दूसरे क्षेत्रों में फैलती चली गयीं । इससे वेन्फी ने धर्म-गाथा-वादी संप्रदाय की इस धारणा का निराकरण किया कि समान धर्मगाथाओं वाली जातियाँ एक ही परिवार की हैं, वे जातियाँ अलग अलग परिवार की हो सकती हैं । उनमें नमान धर्म-गाथाएँ इसलिए हैं कि उन्होंने एक मूल स्रोत से उन्हें उधार लिया है ।

वेन्फी का विश्वास था कि गाथाओं का मूल उद्गम क्षेत्र भारत है । भारत

१—मैक्समूलर ने गाथाओं के उद्भव की दृष्टि से मानवीय संस्कृति के विकास की चार सीढ़ियाँ या युग माने हैं—पहली, थीमैटिक शाब्दिक (धातुओं और व्याकरण के तत्वों का जन्म), दूसरी डायलेक्टिक (बोलियों के निजी रूप-ग्रहण की अवस्था अथवा भाषिक विविध कुलों की भाषाओं के मूल स्वरूप का जन्म हुआ ।) तीसरी माइयालाजीकन - गाथा-साहित्यिक ( इस युग में गाथाएँ बनीं ) और चौथी पौपुलर इस युग में लौकिक राष्ट्र भाषाएँ खड़ी हुई ।

२—स्टार्म थ्योरी में विविध देवी-देवताओं का मूल स्टार्म या तूफान के प्राकृतिक व्यापार से माना जाता है और 'सोलर थ्योरी' में सूर्य से ।

से ही ये कथाएँ चली और फैली। बेंफो ने उन युगों का निर्देश किया है जिनमें यह कथाओं का सक्रमण विशेषतः हुआ—

उदाहरणार्थ एक युग है सिकन्दर के आक्रमणों का, दूसरा है अरबों के आक्रमण का। तथा धर्म-युद्धों [ crusades ] का।

बेंफो ने उन मार्गों को ढूँढ निकाला जिनसे होकर ये गाथाएँ एक स्थान से दूसरे स्थान की यात्रा करती रही। पंचतंत्र की कहानियों के आधार पर बेंफो ने ये सब स्थापनाएँ सिद्ध की।

इस उधारवादी संप्रदाय के प्रमुख वेत्ताओं में हैं फ्रांस के गेस्टनपटिस, फासविवन, अग्रेजी के क्लौस्टज, जर्मन के लेनडउ आदि।

इस उधारवादी संप्रदाय को भी भारतीय संप्रदाय के अन्तर्गत स्थान दिया जायगा, क्योंकि, माइथालॉजिस्ट 'धर्मगाथावादी' की भाँति यह संप्रदाय भी भारतीय-तत्त्व को प्रधानता देता है। यद्यपि इसी संप्रदाय के अन्तर्गत ही वे प्रयत्न भी आयेंगे जो लोक-गाथाओं के उत्पत्ति-स्थान और उसके अभिप्रायों की यात्रा का अनुसंधान करेंगे, भले ही वे उनका मूल भारत को न मानें। किन्तु ऐसे प्रयत्न विशेष महत्व नहीं पा सकें। मुख्यतः इस संप्रदाय के प्रयत्नों के परिणाम से भारत ही कहानियों का मूल सिद्ध होता था।

किन्तु इस सम्प्रदाय की कमियाँ धीरे-धीरे सामने आने लगी थी। इंग्लैंड, फ्रांस आदि देशों के साम्राज्य अफ्रीका, अमरीका, एशिया, आस्ट्रेलिया आदि में फैले, वहाँ से लोक-वार्ता विषयक सामग्री का सग्रह विद्वानों के समक्ष आया। इस सामग्री को इस उधारवादी सिद्धान्त के आधार पर सिद्ध नहीं किया जा सकता था। तब एन्थ्रोपालोजिकल (मूल-प्राकृतिक) सिद्धान्त का प्रतिपादन हुआ। अग्रेज विद्वान टेलर ने सर्वप्रथम 'प्रिमिटिव कल्चर' नामक पुस्तक में उधारवादी संप्रदाय के विरुद्ध एन्थ्रोपालोजिकल सिद्धान्त की रूप-रेखा प्रस्तुत की। वृहद् सामग्री का अध्ययन करके टेलर ने स्थापित किया कि —

(१) सभी जातियों के लोकों की जीवन-प्रणाली, रीति-रिवाजों और धार्मिक वृत्तियों और काव्य-रचना-प्रणाली में अद्भुत साम्य दिखायी पड़ता है। इस साम्य का कारण यह नहीं हो सकता कि एक स्थान से ही इन सबका प्रसरण हुआ।

(२) यह मानवीय स्वभाव-जन्य मानस-विचार-पद्धति और विकास-क्रम के स्वाभाविक साम्य के ही कारण है। मानव सर्वत्र मूलतः मानव ही है। इसका परिणाम यह है कि प्रत्येक जाति ने अपने लोक-वार्ता-तत्त्वों का निर्माण अपने क्षेत्रों में स्वतंत्र रूप से किया है, किसी से उधार नहीं लिया और न

किसी एक मूल से ही उदय होकर वे आये हैं। इस धारणा के कारण इस सम्प्रदाय को विषयो के स्वोद्भावन का सिद्धान्त भी कहा जाता है।

(३) आदिम मानव ने ही हमारे समस्त संस्कृति के मूल बीज का निर्माण किया। उनके उन मूल स्वरूपों का अवशेष आज भी हमें विद्यमान मिलता है, विशेषतः पिछड़े हुए वर्ग में। इसी संप्रदाय ने एनीमिज्म (animism) भूतात्मवाद अथवा पदार्थात्मवाद को आदिम धर्म का मूल बताया था। इस नृवैज्ञानिक संप्रदाय के प्रवर्तक टेलर का साथ दिया है लैंग महोदय ने।

इस संप्रदाय ने धर्मगाथावादी और उधारवादी संप्रदायों से वैज्ञानिक दृष्टि से अधिक ठोस धरातल स्वीकार किया और इस प्रकार लोक-वार्ता-तत्व के विषय में एक बहुत लम्बा ढग बढ़ाया, फिर भी यही यह विचार-परम्परा समाप्त नहीं हो सकती थी। इस संप्रदाय ने मनुष्य और उसके स्वभाव को एक निरपेक्ष तत्व के रूप में स्वीकार कर उसकी सर्वत्र सभावना स्थापित की थी। वह उन तत्वों तक नहीं पहुँचा था जो मानव-स्वभाव के निर्माता माने जा सकते हैं।

इसी संप्रदाय के अन्दर लोक-मानस को भी विशेषतः अध्ययन का विषय बनाया गया। जर्मन विद्वान विल्हेल्म वुंड्ट इसके अग्रगण्य थे। 'साइकालोजी ऑफ नैशन्स' में इन्होंने यह निष्कर्ष निकाला कि धर्म तथा काव्य के विविध विचार-बिन्दु विशेष परिस्थितियों में मनुष्य के मानस में स्वप्न अथवा भ्रम रूपों में उत्पन्न हुए हैं।

ऐथाॅपलाजिकल संप्रदाय के इस मनोवैज्ञानिकवाद में फ्रायड को स्थान दिया जायगा, जिसने अपने साइकोऐनेलिसिस (मनोविश्लेषणात्मक प्रणाली) से यह सिद्ध करने की चेष्टा की, कि लोकगाथा (कथा) के अभिप्रायों का निर्माण दमित काम-भाव का परिणाम है। मनोवैज्ञानिक संप्रदाय सर्वथैव ग्राह्य नहीं हो सका।

इस 'नृवैज्ञानिक संप्रदाय' में फ्रेजर का नाम सबसे अधिक उल्लेखनीय है। गोल्डन बौ (Golden Bough) में उसने टेलर-लैंग की भाँति नृवैज्ञानिक मानवीय समानता का प्रतिपादन करके भूतात्मतत्व (एनीमिज्म) को भी माना है, पर उसने यह भी स्थापना की कि उससे पूर्व भी लोक-संस्कृति की एक स्थिति होती है, जिसमें 'मैजिक' वाद का विशेष महत्व होता है, और इस मूल मैजिक भाव के साथ धार्मिक भाव भी सम्बद्ध रहता है।

रूस में इसी नृवैज्ञानिकवाद के साथ वी० ए० मिलर (१८४८-१९१३) के उद्योगों से ऐतिहासिक संप्रदाय का जन्म हुआ। इस संप्रदाय ने रूसी

लोक-साहित्य को उमकी ऐतिहासिक पृष्ठभूमि से सम्बद्ध दिखाया और इतिहास और लोक-साहित्य के घनिष्ठ सम्बन्ध के सिद्धान्त को स्पष्ट किया। इस मप्रदाय के अध्ययन में निम्न बातों पर ध्यान दिया जाता था कि लोक-वार्ता साहित्य—

- (१) कहा,
- (२) कव,
- (३) किन ऐतिहासिक तथ्यों पर और
- (४) किन काव्य स्रोतों के सहयोग से निर्मित हुआ है।

इस प्रकार लोक-वार्ता-साहित्य विषयक यह नृवैज्ञानिक सम्प्रदाय दूसरा प्रधान सम्प्रदाय है। इस सम्प्रदाय के विविध देशों में अपने-अपने अनुकूल रूप ढले।

इन दोनों सम्प्रदायों के अतिरिक्त एक सम्प्रदाय और माना जा सकता है। यह शुद्ध 'लोक-साहित्यवादी' सम्प्रदाय है और अमरीकी लोक-वार्ता क्षेत्रों में 'आर्ने-टामसन' सम्प्रदाय कहलाता है। इस सम्प्रदाय का दृष्टिकोण न तो लोक-साहित्य के साथ धर्म के प्रश्न को ग्रहण करता है, न मानव के आदिम मानस और स्वभाव को। वह लोक-साहित्य को, उसके रूप, अभिप्राय, उसके साम्य, पारस्परिक आदान-प्रदान आदि की दृष्टि से अध्ययन करता है। यह उनके अतीत आदि में प्रवेश करने की चेष्टा नहीं करता।

इन तीनों सम्प्रदायों तथा इनके उप-सम्प्रदायों और सहवर्ती सम्प्रदायों के सिद्धान्तों को हृदयगम करके यही निष्कर्ष निकलता है, कि लोकवार्ता और लोक-साहित्य का अपना इतिहास भी है और उसका अपना विज्ञान भी है। विज्ञान की दृष्टि से इसे भाषा-विज्ञान की समकक्षता प्रदान की जा सकती है और उसी के अनुसार इसे नृवैज्ञानिक पद्धति से भी ग्रहण किया जा सकता है, और लिन्विस्टिक्स की भाँति 'फोकनोरिस्टिक्स' लोकवार्तातत्त्व को विवरणात्मक ( डिस्क्रिप्टिव ) रूप में भी ग्रहण किया जा सकता है।

प्रत्येक दृष्टिकोण से लोकवार्ता और लोक-साहित्य का महत्त्व विश्व व्यापी सिद्ध होता है। और यह भी प्रतीत होता है कि लोक-साहित्य मनुष्य की प्रतिभा के लिए मूल स्रोत है। संभवत मानव की प्रतिभाजन्य वाणी-क्रीडा-कला लोक-साहित्य से विलग होकर रह नहीं सकती। प्रत्येक देश और जाति के, प्रत्येक काल के साहित्य में इसकी सत्ता प्रतीत होती है। वैज्ञानिक दृष्टि से इस सत्ता की व्याप्ति 'लोक-मानस' की सतत विद्यमानता के कारण है।

ऐतिहासिक दृष्टि से साहित्य के निर्माण की पृष्ठभूमि एक परंपरा से संबद्ध रहती है, और यह परंपरा अपने-अपने क्षेत्रों में व्युत्पत्ति-क्रम से आदिम प्राक ऐतिहासिक मूल तक पहुँचती प्रतीत होती है।

हिन्दी साहित्य परंपरा, मनीषिता और प्रतिभा की दृष्टि से महान है, उसमें भी लोकवार्ता के तत्व का महत्वपूर्ण समावेश है। कैसे, कितने और किस रूप में ? ये प्रश्न हैं जो उत्तर की अपेक्षा रखते हैं।

## लोक-साहित्य और साहित्य

जिस प्रकार भाषा का विकास जनवाणी से होता है, वस्तुतः उसी प्रकार जन साहित्य से उदात्त अथवा वर्गोच्च साहित्य 'Classical literature' नाम की वस्तु का निर्माण होता है। लोक-मानस 'फोक माइड' अपनी वर्तमान मानस-परंपरा का उत्तराधिकार अर्थात् आदिम मानव-मानस संस्कारों को बनाये रहता है। इसी मानस को शिष्ट संस्कार के उपरान्त साहित्यिक मानसिकता प्राप्त होती है। प्रत्येक साहित्यिक मानस की यथार्थ पृष्ठभूमि इसी जन-मानस पर टिकी होती है। फलतः लोक-वार्ता की व्याप्ति प्रत्येक काल और प्रत्येक युग के साहित्य में उसी प्रकार मिलती है, जिस प्रकार पूर्वजों का रक्त उनकी सतति में मिलता है। यह व्याप्ति उनकी नवीन से नवीन कल्पना और नवीन से नवीन दर्शन में भी मिलती है, उन तक में भी जिन्हें हम उनकी अपनी निजी उद्भूति मानते हैं। 'एक दीपक किरण-कण हूँ', डा० रामकुमार वर्मा की कविता के इस चरण में जो विपरीत-आरोप है जिसमें मानव का दीपकीकरण प्रस्तुत हुआ है, वह उसी आदिम वृत्ति का परिणाम है जो किसी भी वस्तु को प्राणवान मानती है। 'एक दीपक किरण कण हूँ' में अलंकार नहीं, कवि की एक आस्था है जिसमें आदिम मनोवृत्ति ने कुलाच लगायी है।

न जाने कौन, अये द्युतिमान।

जान मुझको अबोध अज्ञान,

सुझाते हो तुम पथ अनजान,

फूँक देते छिद्रों में गान,

अहे सुख दुख के सहचर मौन

नहीं कह सकते तुम हो कौन ?

ऐसे गीतों में यथार्थ आदिम मानवीय मनोवृत्ति अवाक् और सप्रभ दिखायी पड़ती है। अन्यथा आज कौन इतना विस्मय कर सकता है ? आज का बौद्धिक व्यक्ति इन समस्त प्रकाश-अवकाश के रहस्यों से परिचित है, 'वह न जाने कौन' कह ही नहीं सकता। वह उसे "तुम" भी नहीं कह सकता। क्योंकि

यह "तुम" तो स्पष्टतः मानवीकरण है। अतः केवल मौलिक-दृष्टि से ही यह लोक-वार्ता-तत्त्व तथाकथित उदात्त साहित्य को पृष्ठभूमि ही नहीं प्रदान करता, वह साहित्य के अभिप्रायो[motifs]का भी बीज अथवा केन्द्र होता है। प्रत्येक साहित्य किन्हीं अभिप्रायो ( मोटिफो ) के आधार पर खड़ा होता है। ये अभिप्राय जन-मानस में लोक-वार्ता से घनिष्ठ रूप से संचित होते हैं और लोक-वार्ता-मय मानस में ही धर्म-गाथा का रूप ग्रहण कर धार्मिक आस्था को अवलंबन बन जाते हैं। यह अभिप्राय लोक-वार्ता की देन होते हैं और विश्व के समस्त उन्नत से उन्नत साहित्य में बड़े गर्व से सिर उठाये मिलते हैं। राम और कृष्ण भारतीय वाग्मय के ऐसे प्रबल अभिप्राय हैं जो अनेक नामों और रूपों से साहित्य में व्याप्त हैं। ये मूलतः किस क्षेत्र की देन हैं, इसका अनुसंधान यद्यपि कठिन है, फिर भी अब तक की जो शोध है उसके आधार पर कामिल बुल्के के शब्द प्रमाण माने जा सकते हैं —

“वैदिक काल के बाद इक्ष्वाकु वंश के सूतो द्वारा रामकथा सम्बन्धी आख्यान-काव्य की सृष्टि होने लगी थी, जो चौथी शताब्दी ई० पू० के अन्त तक कुछ प्रचलित हो चुका था। उस समय वाल्मीकि ने इस स्फुट आख्यान काव्य के आधार पर राम-कथा विषयक एक विस्तृत-प्रबन्ध काव्य की रचना की।”<sup>१</sup>

वैदिक काल के बाद राम-आख्यान सूतो ने रचा, यह तो लेखक का अनुमान माना जा सकता है पर लेखक का यह निष्कर्ष उसकी वैज्ञानिक शोध का ही परिणाम है कि वाल्मीकि ने राम-आख्यान को लोक-वार्ता से प्राप्त किया, वह आख्यान विविध रूपों में स्फुट लोक में प्रचलित था। वाल्मीकि जी ने उसे प्रबन्ध-बद्ध कर दिया। स्पष्ट है कि वाल्मीकि का मूल स्रोत लोक-क्षेत्र था, अनुश्रुति और जन-श्रुति पर निर्भर। इस अनुश्रुति और जन-श्रुति के स्तरो को भेदकर यदि दूर गहराई में देखा जाय तो संभवतः यह सत्य उद्घाटित हो सकता है कि राम-लक्ष्मण नाम के दो भाई तो कभी इतिहास के इक्ष्वाकु वंश ने हमें अवश्य दिये और वे यशस्वी भी रहे, पर वाल्मीकि रामायण ने जिस कथा को राम-लक्ष्मण के साथ गूँथा है, वह कथा उन इक्ष्वाकुवंशी राजकुमारों की नहीं, वरन् वह एक ऐसी लोककथा है, जो संभवतः आर्यजाति में उस समय प्रचलित थी जब इस जाति की शाखाएँ मूल से विच्छिन्न होकर पूर्व पश्चिम में बटी और फैली<sup>२</sup>। राम-कथा की बात ही नहीं, कृष्ण-कथा का स्वरूप भी लोक-वार्ता ने प्रस्तुत किया है। कृष्ण,

१—रामकथा—पृष्ठ ४८०

२—देखिये काक्स (Cox) की 'माइथालॉजी ऑव एयंन नेशन'

नारायण, वासुदेव, गोपाल आदि एक ही व्यक्तित्व नहीं, कई व्यक्तियों के सम्मिलित रूप हैं, यह तो अब आधुनिक विद्वान मानने लगे हैं। यह सम्मिलित रूप लोक-मानस का ही प्रदान किया हुआ है। किन्तु जैसे राम की मूल-कथा भारत में बाहर भी व्याप्त है, उन्हीं प्रकार कृष्ण-कथा को भी हम केवल भारत में ही नहीं पाते। यूनानी पुराण में जियस के जन्म की कथा क्या कुछ ही रूपान्तर में कृष्ण-कथा नहीं है।

यूरेनस नाम के आलिम्पस के प्रथम सम्राट को निहानन च्युत करके उसका पुत्र क्रोनस निहानननासीन हुआ तो उसने 'रहीआ' ( Rhea ) से विवाह किया। किन्तु उनकी ( क्रोनस की ) मा 'गइआ' ने उसे गाय दिया कि उसे भी उसके ( क्रोनस के ) पुत्रों में से कोई एक गद्दी से उतारेगा क्योंकि उसने अपने पिता यूरेनस को उतारा है। इसमें क्रोनस इतना विवश हुआ कि जब उसके बच्चा होता तभी वह अपनी पत्नी से उसे छीन लाता और निगल जाता। पांच बच्चों को वह इस प्रकार निगल गया। तब रहीआ बहुत दुखी हुई। उसने गइआ के परामर्श से एक प्रपञ्च किया। जब छठा पुत्र उत्पन्न हुआ तो उसे क्रीट द्वीप में एक गुफा में छिपा दिया। यहा अमलधिया नाम की बकरी ने उसका पालन किया। उधर उन बच्चों के स्थान पर रहीआ ने एक पत्थर के टुकड़े को प्रमथ के बच्चों में लपेट कर क्रोनस को दे दिया। क्रोनस उसे भी निगल गया। वह बालक वहा क्रीट द्वीप में पलकर एक वर्ष में ही बड़ा हो गया। गइआ ने क्रोनस को वमन करा दिया, जिससे वह पत्थर का टुकड़ा ही पेट से नहीं निकल आया, वे पाँचों बच्चे भी निकल आये, दो देवता थे, तीन थी देविया। इन्हीं ने क्रोनस को अपदस्य कर दिया। आदि।<sup>१</sup>

इससे यह बात और भी भली प्रकार सिद्ध हो जाती है कि कृष्ण की कथा का लोक-वार्ता से घनिष्ठ संबंध है। इससे यह भी स्पष्ट है कि केवल भारतीय साहित्य को ही राम और कृष्ण लोक-वार्ता से नहीं मिले, अन्य भाषाओं के साहित्यों को भी मुख्य मुख्य जातीय अभिप्राय ( National Motif ) ऐसे ही लोक-वार्ताओं से मिला करते हैं, और वहाँ से साहित्यकार उन्हें ग्रहण कर लोक-विश्वास की मुख्य तीलियों को बिना विचलित किये, उन अभिप्रायों में नूतन कथा-व्याख्या प्रतिष्ठित करता है। इसी कारण किसी भी साहित्य में महान जातीय पुरुष प्राचीन परंपरा अथवा पुराणों से ही अवतीर्ण होते हैं और समय के अनुसार नयी साहित्यिक व्याख्या ग्रहण करते जाते हैं।

१—Lewis Spence, Introduction To Mythology  
P 13.

राम वाल्मीकि रामायण मे भी है, तुलसी के रामचरितमानस मे भी, केशव की रामचन्द्रिका मे सेनापति के श्लेषो मे, रामसखे की रचनाओ मे भी है, श्रीर सैथिलीशरण गुप्त के साकेत मे, निराला की राम की शक्ति पूजा मे । श्यामनाराण पांडेय के तुमुल मे । पुराण-सिद्ध राम की रूप-रेखा सर्वत्र एक है किन्तु आत्मा भिन्न हो गयी है । इसी प्रकार पुराणो के कृष्ण और प्रिय-प्रवास तथा द्वापर के अथवा कृष्णायन के कृष्ण अभिन्न होते हुए भी भिन्न हैं । पुराणो के कृष्ण भगवान है या भगवान के अवतार हैं, किन्तु प्रिय-प्रवास के कृष्ण एक महापुरुष अथवा जननायक ही दिखाये गये है । फलतः कृष्ण और राम तो लोक-वार्ता से मिलते ही हैं, उनके साथ के समस्त रूढ भाव भी लोक-वार्ता से प्राप्त होते हैं । कृष्ण केवल यशोदा-नंद के पालित पुत्र है इतना ही नहीं माना जायेगा, यह भी माना जायेगा कि कृष्ण गोपियो के प्रिय हैं, उन्होने गोवर्द्धन पर्वत उठाया, ब्रज की इन्द्र के कोप से रक्षा की, कितने ही दनुजो को मारा, आदि आदि और इस वृत्त मे लोक-वार्ता का दिया हुआ तत्व विद्यमान है । विश्व का ऐसा कोई भी साहित्य नहीं मिलेगा जिसमे यह तत्व प्रचुर मात्रा मे नहीं । प्रायः समस्त वर्गोच्च (क्लासीकल) उदात्त साहित्य और विशेषतः उसके महाकाव्य और नाटक ऐसे ही पौराणिक आख्यानों पर निर्भर करते हैं, जो लोक-कथा का ही मूल्य रखते हैं । शेक्सपीयर के किंगली-अर और उसकी तीन बेटियो की कहानी प्रसिद्ध लोक-कहानी ही है जो भारत मे भी किसी न किसी रूप मे विद्यमान मिलती है । होमर के महाकाव्यो मे जो पौराणिक आख्यान भरे पडे हैं, वे लोककहानी के स्वभाव के ही तो हैं । इस प्रकार लोक-वार्ता से ही दार्शनिक सिद्धान्तो को भी साहित्य प्राप्त करता है और साहित्यकार उसे और महानता का आवरण प्रदान कर देता है ।

1—The epic poem is a popular tale which the highest human genius has imparted a peculiar charm, and the same genius might have handled in like manner other tales which perhaps may never have passed out of the rang of common story tellers. They must all, therefore, be regarded and treated as belonging to vast store of popular tradition They form indeed in the strictest sense of the works and have formed for thousands of years the folklore or learning of the people. Rev. Sir George W. Cox Bart M.A. "Introduction to the Science of Comparative Mythology and Folklore" Ed: 1881 p. 6—7



हिन्दी में मध्ययुगीन भक्ति का जन्म ही लोक-क्षेत्र में हुआ था, जितने भी सन हुए सभी अशिक्षित और निम्न वर्ग में से हुए और उन्होंने भक्ति को प्रधानता दी। पत्थर की पूजा, नाम का महत्व, निराकार के साकार और साकार के निराकार होने का अद्भुत व्यापार, सभी कुछ तो लोक-वार्ता से प्राप्त हुआ है।<sup>१</sup> 'पत्थर पूजा' आदिम मानस के फेटिश (Fetish) मूर्तिकरण का संस्कृत अवशेष है।

हिन्दी के भक्ति काल का रास-तत्व, दर्शन, अध्यात्म, काव्य के कथा-प्रसंग विषय-गत सामाजिक, व्यावहारिक वर्णन-विवरण, छंद, शैली, भाषा का स्वरूप, सभी में लोक-तत्व और उसकी महत् प्रेरणा विदित होती है—हिन्दी में यह कितनी और कैसी है इसी का विश्लेषण और निरूपण इस प्रबन्ध का मुख्य विषय है। ये सभी लोक-क्षेत्र से ग्रहीत सामग्री आज उच्च उदात्त साहित्य की महिमा से मंडित हमारे समक्ष हैं।<sup>२</sup>

यहाँ तक इस बात का प्रतिपादन किया गया है कि परिनिष्ठित अथवा उदात्त साहित्य लोक-साहित्य से प्रभावित होता है। वस्तुतः इस प्रभाव से साहित्य बच नहीं सकता, क्योंकि साहित्य और लोक-साहित्य दोनों की प्रवृत्तियों में जो मौलिक भेद है वह इस प्रभाव को अनिवार्यता का रूप दे देता है। परिनिष्ठित अथवा उदात्त साहित्य की प्रवृत्ति क्या है? निश्चय ही यह प्रवृत्ति संस्कार और परिमार्जन की प्रवृत्ति है। यह वह प्रवृत्ति है जो वैशिष्ट्य

१—देखिए डा० हजारो प्रसाद द्विवेदी लिखित 'हिन्दी साहित्य'—“स्पष्ट है अलवारों का भक्तिवाद भी जनसाधारण की वस्तु था जो शास्त्रों का सहारा पाकर सारे भारत में फैल गया। भक्तों के अनुभूति-गम्य सहज सत्य को बाद के आचार्यों ने प्रदर्शन का क्रमबद्ध और सुचिन्तित रूप दिया।” (पृ० ६०)

२—Psychology of Folklore by R. R. Marret—पृ० १०० पर देखिये “Thus the aesthetic tradition of the folk which is the last home of many decadent interests of a practical kind can furnish material on which the literary genius may profitably draw.”

इस कला सौंदर्य की उद्भावना पर आगे विचार करते हुए इन्होंने लिखा है—

“Now possibly the sense of beauty depends more on innate predisposition than on education—Page 116.

चाहती है। यह सौन्दर्य और अनुभूति का ही वैशिष्ट्य नहीं चाहती, अभिव्यक्ति के रूप का भी वैशिष्ट्य चाहती है। अतः इसमें कला ही नहीं कौशल भी आता है। रूप का वैशिष्ट्य और कौशल का उपयोग ऐसे साहित्य को अनुदार सीमा-रेखाओं से बाँध देता है। यह बधन आगे चलकर नियम और शास्त्र की परंपरा में पर्यवसित होता है। यह परंपरा लकीर के फकीरो का महत्व स्थापित कर देती है। मौलिकता का लोप होने लगता है। उधर लोक-साहित्य की धारा प्राकृत धारा है, वह प्राकृत प्रवाह से स्वच्छन्द बहती चलती है, उसके लोक-मानसिक तत्व एक परंपरागत रीढ़ का सहारा लेते हुए भी नयी सभावनाओं, नयी उद्भावनाओं, और नयी अनुभूतियों को अपनाती चलती है। फलतः जैसे ही मनीषी उदात्त साहित्य परिपाटी में पड़कर जीर्ण होने लगता है, वैसे ही उसे लोक-साहित्य से नयी सजीवनी प्राप्त करने के लिए त्रिवश होना पड़ता है। लोक-क्षेत्र की विशालता भी साहित्य को प्रभावित करने में एक कारण है। लोक-साहित्य नयी उद्भावनाओं से श्रोत-श्रोत महासागर की तरह जहाँ चारों ओर उमड़ रहा है वहाँ साहित्यकार उसकी कंसे उपेक्षा कर सकता है। और कुछ नहीं तो उसकी प्रेरणा से उद्भूत अपनी कलात्मक अनुभूति के लिए ही वह लोक-साहित्य का ऋणी हो जाता है। लोक-साहित्य और लोक-वार्ता से वस्तु और प्रतीक लेकर वह उन्हें संस्कृत और परिमार्जित रूचि के अनुकूल ढालने की भी चेष्टा करता है। इसी के साथ एक और अत्यन्त महत्वपूर्ण कारण यह है कि लोक-साहित्य में मानव का परंपरित मर्म और मूल अवतरित होता है। दूसरे शब्दों में उसमें हमें वह घरातल प्राप्त होता है जिस पर भूतकालीन मानव अपनी नग्नता के साथ वर्तमान मानव से मानव की चिरकालिक सत्ता के घरातल पर मिलता है, जिस पर मानव की समष्टिगत मूर्ति प्रतिष्ठित है, जिस पर मानव की बहुमुखी प्रवृत्ति लहरा रही होती है, जिस पर मानव भौगोलिक और सांस्कृतिक भेद भुलाकर जीवित है, जो व्यक्ति के अलंकार से रहित है, पर व्यक्ति की प्रतिभा के सामान्य को लिये है। ऐसे मर्म से व्यक्तित्व और प्रतिभा की अहम्मन्यता भी देर तक प्रवचना नहीं कर सकती।

ऊपर जैसे कुछ कारणों से ही साहित्य को लोकसाहित्य से प्रभावित होना पड़ता है। साहित्य के लिए लोक-वार्ता और लोक-साहित्य स्रोत का काम देते हैं। बड़े बड़े महाकाव्यों ने अपनी वस्तु का चयन लोक-वार्ता और लोक-साहित्य से किया है। यही कारण है कि कथासरित्सागर अथवा बहुकथा (वृहत कथा) को आचार्यों ने काव्यों के स्रोत का सम्मान प्रदान किया है ?

लोक-वार्ता और लोक-साहित्य केवल कथा और कथानक-रुद्धियो या अभिप्रायो के लिए ही साहित्यकारो को स्रोत नहीं होता, विचारो, धार्मिक भावो, दार्शनिक तत्वो के लिए भी होता है। यहाँ तक कि छन्द और भाषा के लिए भी उसे लोक के पास जाना होता है। लोक-साहित्य की धारा सहज ही सर्वत्र प्रवाहित मिल जाती है। उसके लिए पाठशालाओ को अपेक्षा नहीं, वह जैसे प्रत्येक मनुष्य से सहज ही सबद्ध है। मौखिक होने से वह सहज ही कानो में पड़ती रहती है। लोक-मानस का किंचित् दाय भी मनीषी-मानस को मिलता ही है। विश्व की समस्त साहित्य की पृष्ठभूमि में यह तत्त्व विद्यमान मिलेगा। हिन्दी के सम्बन्ध में तो यह और भी विशेष रूप से सत्य है। हिन्दी के जन्म से पूर्व की दीर्घ धारा को हम देखते हैं, संस्कृत भाषा के मनीषियो ने एक समय लोक-भाषा का अस्तित्व माना। यह लोक-भाषा उस संस्कृत के लिए प्राकृत थी। प्राकृत-युग में आचार्यों ने प्राकृत के साथ फिर एक 'देशभाषा' की सत्ता स्वीकार की—तब यह देश-भाषा अपभ्रंश थी। और अपभ्रंश के साहित्यकारो ने भी "देसिल वयना" की ओर सकेत किया—यहाँ हम अपनी हिन्दी आदि देशी भाषाएँ मिली। देशी भाषा में साहित्य रचने की परंपरा निरंतर विद्यमान है। इस भाषा को ही लोक-भाषा कहा जाता है और इसका साहित्य आरम्भ में जब वह केवल 'देश भाषा' के नाम से चलती है, लोक-साहित्य होता है। फिर लोकसाहित्य साहित्य को पृष्ठभूमि बन जाता है। हिन्दी के उदाहरण से इस लोक विषयक पृष्ठभूमि को स्पष्ट समझा जा सकता है।

### हिन्दी साहित्य के विकासक्रम में लोकवार्ता की पृष्ठभूमि

हिन्दी के उदय की बेला पर दृष्टिपात करते ही यह सहज ही प्रतिभासित होता है कि हिन्दी की समस्त पृष्ठभूमि लोकवार्ता और लोक-तत्वो पर निर्मित हुई होगी। हिन्दी लोकभाषा थी और इसमें साहित्य-सृजन करने वाले आरम्भ में वे ही लोग थे जिनका या तो संस्कृत से सैद्धान्तिक विरोध था, जैसे बौद्ध या जैन<sup>१</sup> या वे थे जिनका संस्कृत से सम्पर्क ही न था, अर्थात् अत्यन्त साधारण जन जो अधपढ़, कुपढ़ या वेपढ़े थे। अतः लोकभाषा का ही आधार इनके साथ था, भले ही वह सैद्धान्तिक आस्था के कारण हो अथवा जन्मजात।

\* यथा "एवमेतन्तु विज्ञेयं प्राकृतं संस्कृतं तथा अत ऊर्ध्वं" प्रख्यामि देश-भाषा प्रकल्पनम्" (भरत नाट्यशास्त्र)

१—भगवान् बुद्ध मागधी प्राकृत में उपदेश देते थे। उनके शिष्यो ने उनसे पूछा कि आपकी वाणी को संस्कृत में रूपांतरित किया जाय, किन्तु उन्होंने उसका स्पष्ट निषेध किया था।

इस स्थिति से सस्कृत-क्षेत्र-बाह्य मूल लोक-सत्ता की एक विशेष मनोवृत्ति\* हो गयी थी। इस मनोवृत्ति का वस एक ही परिणाम हुआ करता है - वह यह कि समस्त जन-साहित्य की पृष्ठभूमि और भाव-भूमि लोक-तत्त्वों से प्रेरणा और सामग्री ग्रहण करती है। जन-मानस लोक-तत्त्वों का अभिज्ञान लेकर यथार्थ लोक-पार्थिव भूमि पर निर्भर करता है। मुनि-मानस अपनी प्रतिभा के चमत्कार पर पार्थिव भूमि से पृथक् सौन्दर्य-अनुभूति-कल्पना के लोक में विचरण करता है। दोनों मानसों में बहुत गहरी खाई हो जाती है। फलतः मुनि-मानस की सृष्टि एक महार्घता और पूज्य भावशीलता ग्रहण कर लेती है। लोक-मानस ऐसे अवसर पर स्वतंत्र उद्भावनाओं से, नई स्फूर्ति से, सृजन करता है और यह सृजन परिणाम और नव-कल्पनाओं की दृष्टि से महत्वपूर्ण होता जाता है। धीरे-धीरे यह साहित्य के सम्मान का अधिकारी हो जाता है। हिन्दी के विकास की चार अवस्थाओं तक हमें लोक-तत्त्व धीरे-धीरे साहित्य-गौरव से अभिमण्डित होता दिखायी पड़ता है। हमें हिन्दी साहित्य की इसी पृष्ठभूमि को भली प्रकार देखना है।

ऐसा करने के लिए हमें लोक-तत्त्व का स्वरूप स्पष्ट करने की आवश्यकता

\* इस विशेष मनोवृत्ति को 'लोक-वेद' की परम्परागत दो पद्धतियों में से 'लोक-मनोवृत्ति' ही कहा जा सकता है। यह सस्कृत-सांस्कृतिक नहीं रहती; लोक-संस्कारपरक हो जाती है।

ऐसी ही घटना भगवान महावीर के सम्बंध में कही जाती है।

जैन महाकवि देवसेन के साथ भी कुछ ऐसी ही घटना घटी थी। प्राकृत उस समय शिष्ट भाषा थी, अपभ्रंश या पुरानी हिंदी उस समय थी देशभाषा। देवसेन ने 'नय चक्र' इसी देशभाषा में 'दोहो' में रचा और किन्हीं शुभकरों नाम के विद्वान को सुनाया। वे इस पर हँसे और कहा कि ऐसी ऊँची बातें तो गाथाबंध यानी प्राकृत में शोभा देंगी, यह क्या दोहाबंध (देशभाषा अथवा गँवारी भाषा) के योग्य हैं। देवसेन के शिष्य मादल्ल धवल ने इस कथा का उल्लेख किया है।

सुणि अण दोहरत्थ सिग्घ, हत्ति ऊण सुभकरो भणइ,

ऐत्यण सोहइ अत्थो, गाहा बंध गतदच्च सहाव पयास दोहय-बंधंम आसिज दिद्धं

तं गाहा-बंधेण रइय मादल्ल धवलेण ( ना० प्र० त० नवीन संस्करण भाग ८ अंक २, पृ० २२३ )

है। आरम्भ में हमें लोक और वेद का पारस्परिक विरोध दिग्गामी पड़ता है।<sup>१</sup> यह 'लोक' माधारण लोक अथवा जन का प्रतीक है और 'वेद' विशेष ज्ञानवान् मुनि-मानवों का। यही लोक और वेद महाभारत-काल में पूर्व में ही दो भिन्न स्तरों पर साहित्य-सृष्टि की धारा प्रवाहित करते आये हैं। मस्कृत के इस 'लोक' शब्द में, जो 'वेद' के विरुद्ध प्रस्तुत किया गया है साधारण जन का तो अर्थ प्रतीत होता है, किन्तु यह विदित नहीं होता कि वह 'जन' निरा गँवार होता है, जिसकी प्रेरणाएँ जीवन की निजी अनुभूतियाँ न हों, वरन् वे परम्पराएँ हों, जो पीढ़ी-दर-पीढ़ी उमें मिली हैं, जिन्हें उमने अव्ययन-अभ्यास से प्राप्त नहीं किया, अपितु प्रकृति की अन्य मुक्त विभूतियों की भाँति जो उसे सहज ही अपनी भूमि से प्राप्त हाती चली गयी है। किन्तु आज जब हम 'लोकवार्ता' अथवा 'लोक तत्व' जैसे शब्दों में "लोक" का प्रयोग करते हैं तो इस लोक से हमारा अभिप्राय वेद के विरोध में आये हुए 'लोक' में नहीं होता, वरन् उस 'लोक' से होता है जिसके स्वल्प का कुछ आभास ऊपर दिया गया है। यह लोक अंग्रेजी शब्द 'फोक' का पर्यायवाची होकर हिन्दी में आया है। लोकवार्ता शब्द का अर्थ आज 'फोकलोर' होता है। यह लोकवार्ता का निजी विशेष अर्थ है। और उस अर्थ से भिन्न है जो मस्कृत साहित्य के मनीषियों ने उसे दे रखा था<sup>२</sup>। अंग्रेजों में भी इस शब्द के कई अर्थ विदित होते हैं। आदिम जातियों में तो सम्पूर्ण मनुष्य समुदाय ही 'फोक' कहा जा सकता है। विस्तृत अर्थ में न्यस्त सभ्य जगत् के जन भी 'फोक' हैं। किन्तु साधारणतः पश्चिमी दृष्टि से जब यह शब्द फोकलोर, फोकम्युजिक या ऐसे ही शब्दों में प्रयोग में आता है तो इसका अर्थ बहुत सकुचित हो जाता है। इसके अन्तर्गत तब केवल वही लोग आते हैं जो नागरिक सस्कृति से शून्य रह जाते हैं, जिन्हें विधिवत् शिक्षा नहीं मिली होती, जो अवपढ़े अथवा वेपढ़े, निरक्षर भट्टाचार्य होते हैं—गाँव के गँवार।<sup>३</sup> इस प्रकार आज के युग में

१—वेदोक्ता वैदिका शब्दा सिद्धा लोकाच्च लौकिका, प्रियतद्धिता वाक्षिणात्या यथा लोके वेदे चेति प्रयोक्तव्ये यथा लौकिक वैदिकेष्विति प्रयुजते ( म० भा० ) अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथित पुरुषोत्तम ( भाग० १५-१८ ) जैसा आप्टे के कोष में उल्लेख है।

२—देखिए, आप्टे का कोष जिसमें 'लोकवार्ता' का अर्थ 'पोप्युलर रिपोर्ट, पब्लिक र्यूमर' दिया हुआ है।

३—देखिए, 'ऐनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका' में 'फोक डांसिंग' पर टिप्पणी।

साधारणतः सस्कृति के दो स्वरूप साथ-साथ विद्यमान मिलते हैं। एक नगर-सस्कृति दूसरी गँवार-सस्कृति<sup>१</sup>। गँवार-सस्कृति से अभिप्राय ग्रामीण-सस्कृति से है। नगर-सस्कृति में वैशिष्ट्य का भाव रहता है—एक परिमार्जन, एक शिष्ट भाव, एक कृत्रिमशील। गँवार-सस्कृति में एक सामान्य भाव रहता है—एक प्राकृतिक, स्वाभाविक तथा रुढ़ि-सिद्ध भावाचार सम्पत्ति। इन दोनों सस्कृतियों का स्वरूप दोनों की अपनी अभिव्यक्तियों में मूर्त होता है<sup>२</sup>। ये अभिव्यक्तियाँ 'साहित्य-संगीत-कला' से त्रिधा मानी जा सकती हैं। गँवार-सस्कृति का उक्त 'त्रिधा' रूप लोकवार्ता के अन्तर्गत आता है।

अतः इस लोकवार्ता में, इस युग में, एक ओर तो हमें ऐतिहासिक आदिम मूल-तत्त्व मिलता है जो इस लोकवार्ता का अन्तराधार होता है, दूसरी ओर समय-समय पर, युग-युग में हुए इस आधार के परिमार्जन-विकास के भी ध्वस विद्यमान रहते हैं। इन दोनों ऐतिहासिक स्तरों के साथ इन दोनों के पारस्परिक घोलमेल से बने एक सामान्य स्वरूप में लोक की उस प्रतिभा का अभिमण्डन रहता है, जो प्रत्येक वस्तु को साधारण मानस के लिए भी प्रेषणीय बना देती है, और जिसमें सम्भव-असम्भव, यथार्थ-आदर्श, ऐतिहासिक अथवा कल्पित, स्वाभाविक अथवा कृत्रिम, स्वर्ग्य अथवा मर्त्य, सामान्य अथवा विलक्षण का भेद नहीं रहता। जिसमें प्रत्येक तथ्य अथवा कल्पना सहज ही ग्राह्य और विश्वसनीय होती है। इसी प्रतिभा से लोकवार्ता का निर्माण होता है और यही प्रतिभा है, जो मूल बीजों को सुरक्षित रखते हुए भी

१—ऐसे ही गँवारों का अनादर रीतिकाल के महाकवि विहारीलाल जी ने खुलकर किया है—

कर लै सूँघि सराहि के सबै रहे गहि मौन ।

गंधी गंध गुलाब की गँवई गाहक कौन ॥

तथा—ते न यहाँ नागर बढ़ी जिन आदर तो आव ।

फूल्यो अनफूल्यो भयौ गँवई गाँव गुलाब ॥

तथा—सबै हँसत कर तारि दी, नागरता के नाँउ ।

गयो गरब गुन की सबै बसे गमेले गाँउ ॥ आदि

२—हेमचन्द्राचार्य ने अपने व्याकरण ग्रंथ 'काव्यानुशासन' में दो प्रकार के अपभ्रंश माने हैं। एक को शिष्ट जन की अपभ्रंश बताया है। इसी का व्याकरण उन्होंने लिखा है। जैन पण्डितों ने इसी भाषा में ग्रंथ रचे। दूसरी 'ग्राम्य अपभ्रंश'। यह भेद शिष्ट और ग्राम्यजन के भेद की ओर स्पष्टतः संकेत करता है।

मनुष्यों के विकास के सामाजिक इतिहास की लोकामिव्यक्ति को प्रस्तुत करती है।

यह मानव-समाज की स्वाभाविक प्रतिभा और प्रवृत्ति है। यह एक अविच्छिन्न सन्स्कार की भाँति मानव के जन्म से आज तक चली आयी है। इस प्रतिभा को किसी नदी के प्रवाह से तुलना दी जा सकती है। इसी नदी में प्रवाह की अविच्छिन्नता के अतिरिक्त जो समय-समय और स्थान-स्थान पर उठने-गिरने वाली लहरें हैं वे मानो सभ्यता, मनीषिता और नस्कारिता के वे प्रयोग, प्रयत्न और उद्योग हैं जो किसी विनिष्टता तथा उच्चता से अभिमण्डित होकर कला अथवा साहित्य की महत्तम महानताओं को प्राप्त कर लेती हैं। जिस प्रकार लहरें उठकर फिर नदी में विलुप्त हो जाती हैं, उसी प्रकार से साहित्यिक और कलात्मक उत्थान की तरंगें लोकवार्ता अथवा लोकामिव्यक्ति के महानद में अपने नाम और रूप दोनों को विलीन कर देती हैं। इस दृष्टि से सामान्य और विशेष में साधारणत और यथार्थत कोई विरोध नहीं होता। फिर भी, यह विरोध के रूप में ही ऐतिहासिक मनन-बुद्धि द्वारा ग्रहीत होता है। इसी दृष्टि ने लौकिक-वैदिक का विरोध दिखाया, इसी दृष्टि ने साहित्यिक को 'ग्राम्य' दोषों से बचने का परामर्श दिया, इसी दृष्टि ने नागरिकता को 'गमले गाँव' का उपहास करने की प्रेरणा दी और इसी दृष्टि ने केशव के मन में भाषा-काव्य करते समय क्षोभ और दुःख पैदा किया।<sup>२</sup> इसी दृष्टि से तुलसी को यह सफाई देनी पड़ी थी कि—

“का भाषा का संस्कृत प्रेम चाहिए साँझ,

काम तु आवे कामरी का लै करै कुमाँझ।”<sup>३</sup>

और इसी दृष्टि तथा प्रवृत्ति ने भाषा तथा संस्कृत का भेद, विरोध और संघर्ष

१—सामाजिक शब्द उस विस्तृत अर्थ में प्रयुक्त हुआ है जिसमें अंग्रेजी शब्द 'सोशल' का प्रयोग होता है, और जिसमें सोशल साइंसों का समावेश होता है।

२—हिंदी में रचना करते समय केशव ने यह लिखा था—

भाषा बोलि न जानहीं, जिनके कुल के दास।

भाषा-कवि भो मन्दमति, तेहि कुल केशवदास ॥

३—भाषा भनिति भोरि मति भोरी। हँसिबे जोग हँसे नहि खोरी ॥

(रा० च० मानस, वाल फाण्ड, आठवें दोहे के उपरान्त)

गिरा ग्राम्य सिय राम जस, गार्वाहि सुनाहि सुजान

(वही दसवें दोहे के प्रागे)

प्रस्तुत किया था। सस्कृतविद् लोग पं० महावीरप्रसाद द्विवेदी के समय तक ही नहीं, आज तक भी हिन्दी को हीन समझते आये हैं। कारण स्पष्ट है। फिर भी लोकाभिव्यक्ति अपनी शक्तिमें प्रबल होती है। उसकी उपेक्षा नहीं की जा सकती। हिन्दी लोक-भाषा थी, विशिष्ट वर्ग से भिन्न साधारण लोक की भाषा। स्वभावतः ही यह भाषा लोकवार्ता और लोकतत्त्वों से अपने लिए प्राणदा सामग्री संचित करेगी। सभ्यता अथवा सस्कृति का दम्भ जिन प्रवृत्तियों, विश्वासों, आचारों और अभिव्यक्तियों को घृणा की दृष्टि से देखता है और त्याज्य बना देता है, वे ही तो लोकवार्ता और लोक-तत्त्वों का नाम प्राप्त कर लेती हैं। वह विशिष्ट वर्ग साधारण लोक में से ही उदित हुआ है। समय पाकर अपनी विशिष्टता खोकर वह फिर उसी साधारण लोक में विलुप्त हो गया है। नदी का शान्त, स्थिर, समगति प्रवाह लोक-प्रवाह है, जिसमें लहरो अथवा तरंगों की भाँति साहित्यिक और सांस्कृतिक आन्दोलन उठते हैं और फिर उसी में गिरकर विलीन हो जाते हैं। फलतः इस दृष्टि से ससार की समस्त साहित्यिक भूमि यही लोकाभिव्यक्ति होती है, परन्तु हिन्दी-साहित्य के साथ तो यह एक अनुपेक्षणीय घटना है। भारत के उत्तरी भाग ने अनादि या आदिकाल से आज तक सभ्यता, सस्कृति और साहित्य के क्षेत्र में अभूतपूर्व तथा असाधारण महानता प्राप्त कर ली है। सामान्य लोक-भूमि से उसका स्तर बहुत ऊँचा हो गया है। ऐसी स्थिति में सामान्य लोकभिव्यक्ति का महत्व स्थापित हुआ और उसमें निजी शक्ति उद्भाविता हुई। इस महत्व और शक्ति का हमें हिन्दी के आरम्भ से आज तक परिचय मिलता है।

वस्तुतः सातवीं शती से दसवीं शती तक हमें कुछ महान और कुछ लघु उत्थानों का लोक-प्रवाह में लय अथवा प्रलय होता मिलता है। इसी युग में महान बौद्ध-धर्म अपना नाम खोकर पूर्णतः लोक-धर्म अथवा लोक-प्रवाह में समा गया। ब्राह्मण-धर्म अनेकधा होकर लोकाभिव्यक्ति से ममन्वय पाने के लिए सचेष्ट था। शैव, शाक्त तथा वैष्णव अनेक मार्गों से इस काल में लोकाभिमुख हो रहे थे। फलतः लोक-शक्ति इस युग में प्रबल हो उठी थी।

लोकाभिव्यक्ति और लोक-तत्त्वों की शक्तियों ने एक ओर तो लोक से पृथक् हो जाने वाली उच्चता और महानता का अभिमान रखने वाली प्रवृत्तियों को शिथिल किया और अपनी ओर आकर्षित किया, दूसरी ओर इन्होंने स्वयं भी ऐसे नाम-रूपात्मक नवीन, मौलिक और मौखिक सृजन किये कि वे आगे चलकर महार्घ कृतियों की प्रवृत्तियों और उनकी महानताओं को चुनौती देने लगे।



साधारण आदिम मानव ही अपनी आदिम अभिव्यक्तियों में वे मौलिक वीज प्रस्तुत करता है जो चेतन और सम्य मानव की अभिव्यक्ति द्वारा विकास और परिष्कार प्राप्त करते हैं। भारत के अपौरुषेय वेद भी इसी लोक-भूमि पर निर्मित हुए हैं, और सम्भवतः इसीलिए वे अपौरुषेय भी हैं कि पुरुष यानी पुत्रार्थ के द्वारा उनकी उद्भावना नहीं हुई है, वे सहज उद्गार हैं। वे विश्वास उनमें अभिव्यक्ति हुए हैं, जो आदिम मानव ने अपने व्यक्तित्व और प्रकृतित्व के संयोग से सहज ही उपार्जित किये और जिन्हें किसी वैज्ञानिक प्रणाली से स्पष्ट नहीं किया जा सकता। 'प्राकृतिक' को व्यक्तित्व का आवरण पहनाना उस मूल आदिम सहज-प्रवृत्ति का परिणाम है जो एक ओर तो धार्मिक विश्वास का रूप ग्रहण कर अलौकिकता अथवा जादू-टोने का आधार बनती है, दूसरी ओर काव्य में रूपकातिशयोक्ति का अलंकारिक रूप ग्रहण कर, पर्सोनिफिकेशन, प्रतीक, समासोक्ति आदि का चमत्कार प्रदान करती है। वेदों में लोक-भूमि की प्रचुरता होती हुई भी, सौन्दर्य चेतना का अभाव नहीं। हमारा उद्देश्य यहाँ इन दोनों प्रवृत्तियों का विश्लेषण करना नहीं। वेदों की लोक-भूमि ही आगे चलकर पौराणिक स्वरूप ग्रहण कर सकी। पुराणों के समय तक वैदिककालीन लोक कितनी ही परिस्थितियों से जटिल होता चला गया था। फलतः लोकवार्ता, लोक-तत्त्व अथवा लोकाभिव्यक्ति की लोक-भूमि पर समस्त पुराण-साहित्य निर्मित हुआ।<sup>१</sup> आदि से अन्त तक समस्त पुराण-साहित्य आज के वैज्ञानिक सहज-अविश्वासी मानस के लिए ऐसी अलौकिक और असंभव वार्ताओं का भण्डार है, जिनकी साधारणतः व्याख्या नहीं की जा सकती। फलतः इन पर विश्वास करने के लिए व्याख्या की विशेष शक्तियों\* का आश्रय लेना पड़ता है। किन्तु एक बात अवश्य है कि पुराण-साहित्य में भारत की समग्र अभिव्यक्ति है। भारत की अभिव्यक्तियों और उनकी प्रेरणाओं के समस्त मर्म को पूर्णता के साथ पुराणों के द्वारा ही प्रस्तुत किया जा सका, इसीलिए पुराणों के उपरान्त लोकवार्ता की मौलिकता उदात्त साहित्य के लिए

१—ऐसा माना जाता रहा है कि वेदों को समझने के लिए पुराणों की सहायता अपेक्षित होती है। उर्वर पुराणों के लक्षणों में भी यह स्पष्ट है कि वे केवल इतिहास नहीं। इन कारणों से पुराणों की लौकिक पृष्ठभूमि स्पष्ट हो जाती है।

\* व्याख्या करने की कितनी ही विशेष शक्तियाँ हैं, जिनमें से कुछ के नाम यहाँ दिये जा सकते हैं १. अन्वोक्ति, २. प्रतीक, ३. रूपक, ४. Allegory ५. Personification ६ श्लेष आदि।

किसी सीमा तक समाप्त हो गयी। अब लोकवार्ता की शक्ति का विधायकत्व उदात्त साहित्य में केवल इतना रह गया कि वह पुराण-प्राप्त सूत्रों को जोड़-तोड़कर अपने अस्तित्व की सूचना देती रहे। पुराणों से सामग्री लेकर और नये पुराण बनाती रहे। आज तक की समस्त साहित्यिक अभिव्यक्ति का एक-मात्र आन्तरिक आधार यह पुराण-वार्ता है जो वस्तुतः लोकवार्ता है। भारत की समस्त अभिव्यक्ति के दो ध्रुव राम और कृष्ण इसी पुराण-वार्ता से प्रसूत हैं। शिव, शक्ति, ब्रह्मा, विष्णु सभी का मूल इसी पुराण-समूहीत लोक-भूमिवर्ती-वार्ता में है किंतु 'लोकवार्ता साहित्य' से पुराणों ने कुछ छँटे, हुई सामग्री ही ली, युग-युग से चली आने वाली बहुश परंपराओं से समृद्ध लोक-साहित्य के अक्षय भण्डार का मौखिक आदान-प्रदान चलता रहा, जिनमें पुराण-व्याज्य लोक-कथा, कहानी, गीत आदि चलते रहे। इनके अस्तित्व की सूचना हमें वृहत्कथा, जातक, जैन-कथा, लोक-प्रेम-गाथा आदि की पुराणातिरिक्त लौकिक प्रवृत्तियों द्वारा निरंतर मिलती रही है।

किसी भी अभिव्यक्ति में तीन तत्व होते हैं, जिन्हें आधार, निर्माण अथवा आधेय और रूप कह सकते हैं। इन्हें साहित्य में वस्तु, विचार तथा शैली अथवा कला का नाम दिया जाता है। आधार, निर्माण और रूप वस्तुतः अभिन्न हैं। आधार ही निर्माण में विकसित होता है और निरन्तर निर्माण के साथ विद्यमान रहता है। इसी प्रकार कला भी निर्माण की वितन्वानता के साथ-साथ सहज ही अवतीर्ण होती जाती है। लोक-प्रवाह विवर्तनशील प्रकृति के कारण अभिव्यक्ति के ये तीनों ही तत्व विकसित और परिमार्जित होते जाते हैं। फलतः क्या वस्तु, क्या विचार, क्या कला, तीनों में तीनों का आरम्भिक मूल-तत्व किसी-न-किसी रूप में विद्यमान पाया जा सकता है।

मनुष्य-जीवन के अन्य क्षेत्रों में जैसे सघर्ष और युद्ध होते हैं और जय-विजय होती है, हारा हुआ क्षुद्रता ग्रहण करता है, विजेता महत्व पाता है, वैसे ही लोकवार्ताओं और अभिव्यक्तियों के क्षेत्र में भी एक जाति की वार्ता पर दूसरी का आक्रमण होता है और विजय अथवा हार होती है। इसके परिणाम स्वरूप हारी तथा जीती दोनों वार्ताएँ ही अपने-अपने स्वरूप में विकार को जन्म देकर एक नयी प्रकार की वार्ता का प्रचलन करती हैं। कौन नहीं जानता कि आज की भारतीय संस्कृति तथा साहित्य का स्वरूप कई भिन्न जातीय मानव-समूहों और उनकी वार्ताओं के सघर्ष का परिणाम है और संस्कृति का एक सुन्दर, पवित्र तथा महान स्वरूप प्रस्तुत करता है।

हिन्दी साहित्य के मर्म पर दृष्टि डालने से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि

वस्तु, विचार और कला तीनों में ही लोकवार्ता के आधार से अविटिन्न संबध रखा गया है।

हिन्दी साहित्य के जन्म-काल की परिस्थितियों में बौद्ध, ब्राह्मण और जैन-साहित्य के उच्च स्वरूप धराशायी होकर लोक-भूमि में घुल-घुनरित होते मिलते हैं और इन सामान्य भूमि पर एक नई लोकवार्तापरक दार्शनिकता, धार्मिकता तथा आध्यात्मिकता का निर्माण करते मिलते हैं। बौद्ध सिद्धों की और भक्तों की अभिव्यक्ति का स्वरूप इन बात का प्रमाण है। नाय-सम्प्रदाय ने तो गोरखनाथ के नेतृत्व में मगध उत्तर भारत को एक सामान्य लोक-धर्म के आधार पर, जितने भी लोक-परिस्तर के धर्म थे, उन्हें एक सगठन-सूत्र में बाँधने की चेष्टा की थी। इसी सगठन के द्वारा इस काल में दो प्रवृत्तियों का संघर्ष हुआ था—एक ब्राह्मण-प्रवृत्ति तथा दूसरी लोक-प्रवृत्ति। लोक-प्रवृत्ति नमस्त अब्राह्मण-प्रवृत्ति का पर्याय थी। ब्राह्मण-प्रवृत्ति भेद और भिन्नता की भित्त पर खड़ी थी, लोक-प्रवृत्ति नव-ग्राहिणी थी, उसमें सबका समावेश तथा सबका आदर था। ब्राह्मण-प्रवृत्ति इस काल में पिछड़ी और जितनी भी अब्राह्मण धार्मिक प्रवृत्तियाँ थी उन सबको गोरखनाथ जी ने नाय-सम्प्रदाय में आत्मसात कर लेने की चेष्टा की।

लोकवार्ता-प्रवृत्ति नव-ग्राहिणी होती है, फलतः उसमें हमें एक साथ ही ऐसी बातों का समन्वय मिलता है, मिल जाता है, और मिल सकता है जो साधारणतः असम्भव और विरोधी प्रतीत होती हैं। इसी के कारण गोरखनाथ का लोकपरक नाय-सम्प्रदाय योग को लेकर चला—उस योग को जो लोक की वस्तु नहीं हो सकती। उधर ब्राह्मण-प्रवृत्ति के उत्थान के प्रवर्तक तुलसीदास हमें यह कहते मिलते हैं—

भगति भूमि भूसर सुरभि सुरहित लागि कृपाल ।

वह भक्ति तो मूलतः उस अब्राह्मण-प्रवृत्ति पर पनप सकती है, जो शुद्ध लोक-आश्रित होती है, उसी भक्ति को भूसुर 'ब्राह्मणों' के साथ तुलसीदास ने स्मरण किया है।

इसी प्रवृत्ति के परिणामस्वरूप सहजिया-सम्प्रदाय और धामी-सम्प्रदाय में अद्भुत बातें मिलती हैं, ऐसी बातें मिलती हैं जिनमें हिन्दू, मुस्लिम और ईसाई तत्वों का समिश्रण है। इसी प्रवृत्ति ने राम और रहीम को एक ही

नहीं किया भैरो जी को, सरवरसुलतान जैसे सूफी फकीर का दूत बना दिया है ।<sup>१</sup>

इसी प्रवृत्ति का आश्रय गोरखनाथ जी ने लिया और जो भी इस प्रवृत्ति को स्वीकार करने को तत्पर थे उन्हें उन्होंने अपना लिया । अधिकांश जन-समूह, वर्ग, जातियाँ इस महान आन्दोलन के प्रभाव में आ गये । गोरखनाथजी ने एक महान लोक-धर्म का प्रवर्तन किया—जैसे तुलसी में एक विरोध मिलता है वैसे ही गोरख में भी । तुलसीदास जी ने लिखा था कि 'गोरख जगायो जोग भगति भगायो लोग' । गोरख ने इस भक्ति को ही नहीं भागया, और भी कुछ किया । तुलसीदास जी ने ही वस्तु-स्थिति का बहुत स्पष्ट उल्लेख कर दिया है ।

करम धरम गयो, आश्रम निवास तज्यौ,  
आसन चकित सो परावनी परौ सौ है ।  
करम उपासना कुवासना विनास्यौ ज्ञान,  
वचन विराग वेस जतन हरौ सौ है ॥

१—इसी प्रवृत्ति में उस विरोधाभास का हल है जिसके कारण यह विवाद खड़ा होता रहा है कि विद्यापति शैव थे, वे वैष्णव भक्त नहीं थे । लोकमानस में शिव और विष्णु एक साथ रहने लगे थे । इसका ऐतिहासिक प्रमाण गाहड़वाल नरेशों की प्रशस्तियों में मिल जाता है । वे अपने को माहेश्वर कहते थे और अपनी प्रशस्तियों में लक्ष्मीनारायण की स्तुति भी किया करते थे (देखिये हिन्दी साहित्य का आदिकाल पृ० ३६) । यहाँ यह बात भी उल्लेखनीय है कि उड़ीसा में शिव और विष्णु की मिश्रित मूर्तियों में भी यही तत्व था । प्रद्युम्नेश्वर के मंदिर की मूर्ति भी शिव और विष्णु का मिश्रण थी । विजय सेन परम शैव होते हुए भी प्रद्युम्नेश्वर की मूर्ति बनवाते हैं । विद्यापति में भी इस रूप के हमे दर्शन हो जाते हैं जब वे गाते हैं —

“घनहरि घनहर घन तत्र कला, खन पीत वसन खनहि बघछला ।”

और यही प्रवृत्ति जैन महाकवि स्वयंभू की इन पक्तियों में ध्वनित हो रही है

अरहन्तु बुद्ध, तुहँ हरिहर वि.  
तुहँ अण्णाराण-तमोह-रिउ  
तुहँ सुहम गिरअण्ण परम-पउ  
तुहँ रवि वम्भु सयम्भु सिउ ।

इस सामाजिक निर्वन्ध स्थिति के साथ लोक की स्थिति तो ठीक रहती है, पर योग तो लोकपरक नहीं। इस लोक-धर्म में योग को इतना महत्व मिलना प्रत्यक्षत लोक-धर्म के स्वभाव के विरुद्ध है। वरन् आश्रम के साथ तुलसी ने जंगे भक्ति का मेल लोक-भूमि के कारण ही बिछाया है, वैसे ही लोक-प्रवृत्ति की मौलिक जादू-टोने में विष्णुत्व रखने वाली भूमि पर ही योग टिक सकता था। नाथ-सम्प्रदाय में योग की सिद्धि और चमत्कारों का ही विशेष प्राधान्य था, जिसमें साधारण लोक को आकर्षण होता था। योग स्वयं भले ही लोकोत्तर वस्तु हो, पर उसका योगी-जीवन को अलौकिक स्वरूप प्रदान करने का भाव लोक-प्रवृत्ति पर ही विशेष निर्भर करता था। इस सम्प्रदाय के योगियों का योग भी मिथियों में सम्बन्ध रखता था। ये योग और अलग भी धीरे-धीरे अपनी साथ-साथ बैठे और लोक-भूमि के निर्मम स्तर पर गिर पड़कर, अपनी अगम्य रहस्यशीलता छोड़कर सामान्य लोक-प्रवृत्ति के अनुकूल ढलने लगे। योग के चमत्कार कहानियों के विषय बनकर रह गये, सामान्य भूमि के प्रभाव ने योग के उद्योग को भी वज्रित कर दिया—

गोरख पीन गति नहीं जाना, योग मुक्ति अनुमाना,  
रिधि मिधि मन्त्र बहुतेरे, पारब्रह्म नहीं जाना।

गुरति और महज को महत्व प्रदान किया गया। अलग मूर्त होकर राम-नाम में अवतरित हुआ। सामान्य लोक-भूमि में इस 'महज' और 'गुरति' को लेकर कबीर ने उन्हें अपनी प्रतिभा में फिर एक रहस्य का रूप प्रदान किया—

गुन महज मन गुमिरत, प्रगट भई एक जोति,  
वाहि पुरुष की मैं बलिहारी, निरालम्ब जो होति।  
अविगत की गति का कहौं, जा के गाँव न ठाँव।  
गुन बिहना पेयना, का कहि लीजै नाँव।

सामान्य लोक-भूमि के समस्त तत्कालीन तत्वों को अपनी वाणी का विषय कबीर ने बनाया। प्रत्येक साम्प्रदायिक पाण्डु का स्वरूप स्पष्ट किया और आगे उसी के आधार पर पुनः एक सम्प्रदाय की रचना आरम्भ कर दी। वयं इसी प्रयास में कबीर-परम्परा का साहित्य पुनः लोकवाता और लोकतत्वों के सूत्रों और बिन्दुओं पर नई सृष्टि के द्वारा लोकोत्तर होता गया, लोक से विलग होता गया।

कबीर ने भक्ति को अपनाया, योगादि को भागते भूत की लँगोटी की

भाँति साथ लगाये रखा, अलख को राम-नाम दिया, उसे समस्त सम्प्रदायो तथा धर्मों से परे पर सबका मर्म माना और साम्प्रदायिक विषमताओं और भिन्नताओं को विश्वास की सम-भूमि प्रदान की। कबीर ने इस प्रकार लोक-भूमि के उस भाग को ग्रहण किया जो लोक-संस्कारों से सम्बन्ध रखता था, लोक के आचारों के साथ जिसका गठबन्धन था।

लोक-भूमि का वह भाग, जिसमें योग के चमत्कारों ने लोक-कहानियों में परिणति पा ली थी, अपनी पृथक् सत्ता रखता था। इसे सूफियों और प्रेम-गाथाकारों ने ग्रहण किया। सूफियों की प्रेम-गाथाओं में एक और जहाँ जैन-कहानियों के विद्याधरों के चमत्कारों का भी किंचित उपयोग है, वहाँ प्रत्येक कहानी में किसी-न-किसी रूप में योगी या योगी भी अवश्य आता है। यह योगी नाथ-सम्प्रदाय के योगी का ही अवशेष<sup>१</sup> है। नायक ने बहुधा योगी बनकर ही अपनी प्रियतमा को प्राप्त करने की चेष्टा की है।

पद्मावती अथवा पद्मिनी का सिंहल से सम्बन्ध भी नाथ-सम्प्रदाय की उस मान्यता के कारण है जिसमें सिंहल में सिद्ध को पद्मिनी नायिकाएँ प्राप्त होती हैं। इस प्रकार प्रेमगाथाओं की पृष्ठभूमि नाथ-सम्प्रदायों द्वारा उद्भूत लोकवार्ताओं के आधार पर खटी हुई है। इस पद्मिनी की कहानी का सक्षिप्त रूप पृथ्वीराज रासो में भी मिलता है। इस प्रेम-कथा का मूल स्वरूप वस्तुतः 'नल-कथा' में भी उपलब्ध है, जहाँ नल के पास हंस आकर दमयंती के प्रति प्रेम और उसे प्राप्त करने की चेष्टा उत्पन्न कर देता है।

दक्षिण से आने वाली भक्ति ने उत्तर में आकर विविध रूप धारण किये और विविध विकास की स्थितियों में होकर वह प्रवाहित हुई। उत्तर में आकर इस भक्ति ने मायावाद से अधिक 'निर्गुण-निराकार' का विरोध किया। यद्यपि कबीर निर्गुणिये कहे जाते हैं, पर उनमें भी उस 'निर्गुण-निराकार' के साथ सामंजस्य होता नहीं दीखता, जो उनसे पहले अलख बन चुका था। इस भक्ति-सम्प्रदाय ने धीरे-धीरे प्रत्येक क्षेत्र में आक्रमण करना आरम्भ कर दिया था और धीरे-धीरे सिद्धों और नाथों का प्रभाव कम कर

१—"उसमान" ने "चित्रावली" में ऐसे योगी को गोरख योगी के रूप में स्पष्ट दिखाया है—

आगे गोरखपुर भल देखू, निवहँ सोइ जो गोरख देखू।

जहँ-तहँ मढी गुफा बहु अहँहीं, जोगी जती सनासी रहँहीं।

चारि ओर जाप नित होई, चरचा आन करै नहिँ कोई।

काउ दोउ दिसि डोले बिकारा, कोउ बैठ रह आसन मारा।

काऊ पंच अग्नि तथ सारा, काउ लटकइ रखन डारा।

दिया था। सिद्धो और नाथो का प्रभाव कम होते ही वैष्णव लोक-वृत्त उभर कर सामने आ गये। दक्षिण से आने वाली इस भक्ति का मूलाधार विष्णु ही थे, यह वैष्णव भक्ति थी। फलतः विष्णु के वे लोकस्थ अवतार, जो जैनियों की धार्मिक रचनाओं में “वासुदेवहिडि” तथा “पद्मचरित्र” में “कृष्ण”, “वल्लभदेव” तथा “राम” चरित्र के रूप में एक दुर्बल रूप में सास ले रहे थे, वैष्णव पुनरुत्थान के द्वारा सनातन पौराणिक प्रणाली पर उभरे। सूर ने ‘कृष्ण-चरित्र’ और तुलसी ने ‘राम-चरित्र’ को अपनाया। कृष्ण-चरित्र के सम्बन्ध में अनेक विद्वानों ने विचार किया है और शोध-प्रवृत्त तत्त्वज्ञ इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि कृष्ण एक ससृष्ट व्यक्तित्व है। यह ससृष्ट लोक-वार्ता का विशेष गुण है। लोकमेधा समानधर्मा व्यक्तियों को एक में मिला देने में अत्यन्त कुशल होती है, तो कृष्ण तो मूलतः लोकवार्ता की देन हैं और उनके विस्तृत वृत्त में अनेक शुद्ध लोकवार्ताएँ हैं। किन्तु सूर ने महाभारत अथवा भागवत से ही कृष्ण-वृत्त को नहीं लिया, उन्होंने कई ऐसी बातें उसमें सम्मिलित की हैं, जो नयी हैं। ये नयी बातें लोक-मेधा से उन्हें प्राप्त हुई थीं। तुलसी की राम-कथा की तो लोक-यात्रा और भी रोचक तथा लम्बी है। एक ही व्यक्तित्व किस प्रकार विविध लोक-भूमियों पर चलकर नये रंग ग्रहण करके नया रूप प्राप्त कर सकता है, यह तुलसी की राम-कथा के आन्तरिक अध्ययन से जाना जा सकता है। तुलसी का “भगतिभूमिभूसुर सुरभि सुर” आदि भी लोक-प्रवृत्ति की देन हैं। कथा के ताने-बाने में ही नहीं, उनमें जो दार्शनिक तथा धार्मिक तत्व हैं, उन सभी में वह रंग है जो लोक की देन है। इस समस्त साहित्य की लोकवार्ता-सम्बन्धी पृष्ठभूमि का विस्तृत अध्ययन आज अपेक्षित है।

ऊपर हिन्दी साहित्य के विकास-क्रम में जिन प्रवृत्तियों का उल्लेख हुआ है वे हैं १—सिद्ध, २—नाथ, ३—सत, ४—प्रेमगाथा, ५—धर्मगाथा रामविषयक, ६—धर्मगाथा कृष्णविषयक, ये एक परम्परा में प्रतीत होते हैं। यह परम्परा सामान्य लोक से सम्पर्क रखने वाली है। ७—रासो, ८—चरित, आदि स्फुट प्रवृत्ति से सम्बन्ध रखते हैं। यह भले ही सामान्य लोक से घनिष्ठ सम्पर्क न रखती हो, पर बहुत सी सामग्री के लिए स्रोत इसका भी लोक-साहित्य ही रहा।

### हिन्दी के उदय की पृष्ठभूमि का विश्लेषण

ऊपर बहुत दक्षेप में यह सकेत किया गया है कि हिन्दी के जन्म-विकास के समय की पृष्ठभूमि क्या थी। यह बात ध्यान देने योग्य है कि भारतीय साहित्य

ने मेधा के महत्व को बुद्धि से अधिक समझा। भारत में बहुत समय से ही कितने ही सम्प्रदायों का होना सिद्ध है। भगवान् बुद्ध स्वयं कितने ही सम्प्रदायों के महान् नेताओं के पास जीवन के लिए मार्ग पाने गये थे और निराश हुए थे<sup>१</sup>। वहीं परंपरा उस युग में भी विद्यमान थी। राजनीतिक और ऐतिहासिक परिस्थितियों के विकारों में से भारतीय विचार और भाव की धारा अपने निजी विकास के मार्ग से प्रभावित हो रही थी और साहित्यकार उसी से अपने लिए सामग्री प्राप्त करता था। हिन्दी का जन्म आठवीं शताब्दी में भी माना जा सकता है<sup>२</sup> किन्तु १०वीं

१—भगवान् बुद्ध के समय ये संप्रदाय थे —१—आजीवक, २—निगंथ, ३—जटिल, ४—परिव्वाजक, ५—अवरुद्धक, ६—गज, ७—हय, ८—गाय, ९—कुत्ता, १०—काग, ११—वासुदेव, १२—वल्देव, १३—मणिभद्र, १४—पुत्रभद्र, १५—अग्नि, १६—नाग, १७—सुपण्णा, १८—प्रबल, १९—असुर, २०—गंधर्व, २१—महाराज, २२—चंद्र, २३—सूरिया, २४—इंद्र, २५—ब्रह्म, २६—देव, २७—दिसा। ( यह उल्लेख निम्न से है )

२—हिंदी के जन्म पर विचार —हिंदी का जन्म अपभ्रंश से हुआ। पं० चंद्रधर शर्मा गुलेरी ने 'पुरानी हिंदी' नामक लेख में लिखा "विक्रम की सातवीं से ग्यारहवीं शताब्दी तक अपभ्रंश की प्रधानता रही"। पं० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने माना है कि "स्पष्ट ही १० वीं से तेरहवीं शताब्दी तक की बोलचाल की भाषा में संस्कृत तत्सम शब्दों का प्रयोग बढ़ने लगा था। इन कुछ शताब्दियों में अपभ्रंश से मिलती-जुलती भाषा पद्य का वाहन बनी रही और गद्य की भाषा तत्सम-बहुल होती गई। कीर्तिलता में इसकी स्पष्ट सूचना मिलती है। धीरे-धीरे तत्सम शब्दों और उनके तद्भव रूपों के कारण भाषा बदली भी जान पड़ने लगी। और १४ वीं शताब्दी के बाद वह बदल ही गई। इसके पूर्व अपभ्रंश और देश्य मिश्रित अपभ्रंश की प्रधानता बनी रही। इस प्रकार दसवीं से चौदहवीं शताब्दी काल, जिसे हिंदी का आदि काल कहते हैं, भाषा की दृष्टि से अपभ्रंश का ही वढाव है। इसी अपभ्रंश के वढाव को कुछ लोग उत्तरकालीन अपभ्रंश कहते हैं और कुछ लोग पुरानी हिंदी। ( हिंदी साहित्य का आदिकाल पृ० २१ )। उधर राहुल सांकृत्यायन ने अपनी नयी शोधों के आधार पर 'पुरानी हिंदी' का आरम्भ आठवीं शताब्दी में माना है। उन्होंने आठवीं से लेकर तेरहवीं शताब्दी तक के कवियों की परम्परा भी दी है। आठवीं शती के 'सरहपा, सवरपा, स्वयम्भू और भूसुकपा' ये चार कवि हैं। इनमें तीन सिद्ध हैं, स्वयम्भू जैन कवि हैं। स्वयम्भू को राहुल जी हिंदी का प्रथम सर्वोत्तम कवि मानते हैं। नवीं शताब्दी के दसो कवि सिद्ध हैं। दसवीं में



शताब्दी तक तो उमका स्वरूप स्पष्ट हो चुका था,<sup>१</sup> इतना स्पष्ट है कि बिना किसी सकोच के उसे हिन्दी कहा जा सकता है। १४ वीं शताब्दी में वह अपभ्रंश के पलोथन से भी पूर्णतः मुक्त होकर 'हिन्दी' ही रह गयी। फलतः हिन्दी का उदय ८ वीं से १४ वीं शताब्दी तक हुआ। इन सात शताब्दियों की उस पृष्ठभूमि पर हमें विचार करना है जिमने इस युग में भाषा और साहित्य को प्रभावित किया है। आठवीं शताब्दी में १४ वीं शताब्दी तक का भारतीय इतिहास का युग अब तक अन्वकार युग माना जाता रहा है। डा० काशीप्रसाद जायसवाल ने पुराणों के आधार पर इस युग पर सबसे पहले प्रकाश डाला और एक सुमबद्ध इतिहास प्रस्तुत किया। इस काल में दो विशेष बातें इतिहास की दृष्टि में दिखायी पड़ती हैं एक बात है मुसलमानी आक्रमण, दूसरी है पारस्परिक युद्ध। किंतु इन दोनों से भी महत्वपूर्ण है तीसरी बात धार्मिक उद्वेगन।

वस्तुतः ऐतिहासिक दृष्टि में यह युग युद्धों से परिपूर्ण था। कोई शक्तिशाली केन्द्र सम्राट् हर्ष के उपरान्त नहीं रहा था। किन्तु इस युग के युद्धों की एक विशेषता अवश्य थी। इन युद्धों से साधारण जन विशेष प्रभावित नहीं होता था। कुछेक आक्रमणों और युद्धों को छोड़कर युद्ध-नीति आदर्श पर स्थित थी, उसमें न तो प्रजा को सताया जाता था, न उनकी फसल असुरक्षित रहती थी, उनके गाँवों को भी कोई भय नहीं था। जगत के प्रायः समस्त व्यापार निर्विघ्न चलते थे। इसी का प्रभाव था कि तुलसीदास की मथुरा ने कैंकेयो को आश्वस्त करने के लिए कहा था "कोउ नृप होउ हमहि का हानी" और इसके द्वारा दीर्घकालीन ऐतिहासिक स्थिति से उत्पन्न साधारण जन की मनोवृत्ति प्रकट करायी थी, इसी का प्रभाव था कि वर्मप्रशस्तियों तक में मुसलमानी आक्रमकों को कल्याण का आशीर्वाद दिया गया<sup>२</sup>। उदाहरण है वटियागढ़ का आठ कवि हैं। राहुल जी के अनुसार इस शती का 'पुष्पदत्त' हिंदी का दूसरा सर्वोत्तम कवि है। डा० द्विवेदी का अनुमान है कि यही पुष्पदत्त वह पुष्पभाट है जिसे शिवसिंह ने टाड के आधार पर हिंदी भाषा की जड़ माना है। अभिप्राय यह है कि हिंदी का जन्म ८ वीं शताब्दी में हुआ और १४ वीं में वह अपने पैरों पर खड़ी होने योग्य हो गयी।

१—इसी कारण शुक्लजी ने हिंदी का आदिकाल १०५० से माना है।

२—वटियागढ़ के एक संस्कृत श्लोक में इस काल के मुसलमान शासक के कल्याण की कामना इस प्रकार है—

असित कलियुगे राजो शकेंद्रो वसुधाधिप ।

योगिनीपुरमास्थाय यो भुंक्ते सकला महीम् ॥

सर्व सागर पर्यन्ते वशीचक्रे नराधिपात् ।

महमूद सुरत्राणो नाम्ना शूरोभिनवतु ॥

( ना० प्र० प० वर्ष ४४ अंक १, वैशाख १९९६, पृष्ठ ७६ )

शिलालेख । यह शिलालेख स० १३८५ ( सन १३२८ ) का है ।

इसी का एक अन्य परिणाम यह हुआ कि समस्त वातावरण भी दो स्तरों में बँट गया—एक राजकीय वातावरण, दूसरा साधारण । कवि, लेखक और विचारक दोनों ही क्षेत्रों में थे । एक का केन्द्र हुआ राजा और उसकी कीर्ति, दूसरा लोक-साहित्य की परंपरा का संवर्द्धक । स्पष्ट है कि दोनों के विषय भिन्न हो गये । और इसी लोक परंपरा से धर्म-चक्रों का सम्बन्ध रहा ।

इस काल की कृतियों पर दृष्टि डालने से यह स्पष्ट हो जाता है कि राजकीय वर्ग के कवियों ने अधिकांशतः चरित-काव्य लिखे जो राजस्तुतिपरक थे । जैन वर्ग के कवियों की कृतियों में या तो किसी धर्म का प्रतिपादन था या फिर कोई कथा-कहानी है ।

यह भी विदित होता है कि ऐसे चरित-काव्य संस्कृत में अपभ्रंश से अधिक लिखे गये । डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी का यह अभिमत है कि “फिर भी सचाई यह है कि [ इस काल के राजा ] अपभ्रंश में लिखी स्तुतियाँ ही समझ सकते थे । इसलिए अपभ्रंश में तेजी से राजस्तुतिपरक साहित्य की परंपरा स्थापित होने लगी । संस्कृत में भी यह बात थी पर संस्कृत में और भी सी बातें थी <sup>१</sup> । अपभ्रंश साहित्य का अभी पूर्ण उद्घाटन नहीं हो पाया । अपभ्रंश का जन्म ५ वी-६ वी शताब्दी के पूर्व ही हुआ, क्योंकि कालिदास के ‘विक्रमोर्वशीय’ में अपभ्रंश का दोहा मिलता है <sup>२</sup> ।

दण्डी और भामह इससे परिचित थे । फलतः ५ वी से १४ वी शताब्दी तक अपभ्रंश में केवल २४-२५ ग्रन्थ ही रचे गये, इस पर विश्वास नहीं किया जा सकता । वस्तुतः उपलब्ध सामग्री प्रकट करती है कि ‘अपभ्रंश’ में राजकीय स्तर की रचनाएँ कम और धर्म तथा जन-स्तर की रचनाएँ विशेष थीं । चरित नाम की अपभ्रंश-रचनाएँ विशेषतः धार्मिक महापुरुषों और अवतारों की हैं <sup>३</sup> । सिद्धों की रचनाएँ धर्म-चक्र आश्रित थीं ।

१—देखिये “हिंदी साहित्य का आदिकाल”, चतुर्थ व्याख्यान पृ० ६८

२—वही-पंचम व्याख्यान पृ० ६१-६२ ।

३ डा० हरिवंश कोचड ने ‘अपभ्रंश साहित्य’ में परिशिष्ट (१) में अपभ्रंश के ६० कवियों की प्रायः ८७ रचनाएँ बतायी हैं । इनमें १४०० तक की लगभग ५० रचनाएँ हैं । इन पचास रचनाओं में ३३ तो निश्चय ही कथा-काव्य हैं । इनमें से विद्यापति तथा चंदबरदायी की रचनाएँ ही राज-परक हैं । अद्दहमाण के ‘सदेशरासक’ के अतिरिक्त शेष सभी प्राचीन धार्मिक पुरुषों के वृत्त हैं या लोक-कथाएँ हैं जिन्हें धर्मोपदेश के काम में लाया गया है ।

८ धी में १३ वीं गतावली तक माहिन्य में जिन रूपों और शैलियों का प्रयोग हुआ है वे ये हैं —

**गाथावध**—गाथावध में बहुधा प्राकृत माहिन्य का ज्ञान होता है क्योंकि गाथाओं का विशेष प्रचलन प्राकृत माहित्य में ही था। माइल्ल धवल ने अपने गुरु में सम्बन्धित जिन घटना का उल्लेख किया है, उसमें यह भेद स्पष्ट हो जाता है कि 'गाथावध प्राकृत में होना था। यह गाथा माइल्ल धवल के समय में सम्मान में देखी जाती थी।

**दोहावध**—यह अपभ्रंश का पर्यायवाची माना जाने लगा था, ऐसा उक्त माइल्ल धवल वालों घटना में निद्व है। अपभ्रंश को 'ह्रस्वविद्या' इनी कारण कहा जाता है।<sup>१</sup> 'दोहावध' माइल्ल धवल के समय में उपहान की वस्तु थी।

**पट्टियावध**—पट्टियावध बहुधा अपभ्रंश के कथा-काव्य में आता था। इस वध को चतुर्मुख अथवा चन्द्रमुहेण ने नर्मित किया था, यह स्वयम्भू ने बताया है —

छट्टिण्य दुवड ध्रुवर्हि जडिय चन्द्रमुहेण नमप्पिअ पट्टिणियाँ”

“छट्टिणिका द्विपदी और ध्रुवकों ने जडित पट्टिणियाँ चतुर्मुख ने दी” यह पट्टति पञ्चिम में विशेष प्रचलित थी।

**चौपाईदोहावध रमनी**—सरहपा सिद्ध ने सम्भवतः सबसे पहले चौपाई और दोहे के मेल में कुछ रचना प्रस्तुत की। यह प्रणाली पूर्व में विशेषतः प्रयोग में आने लगी। यह प्रणाली कवीर के समय में रमनी कही जाती थी।

**छप्पयवध**—चन्द का रामो विशेषतः इस वध में लिखा गया  
**कुण्डलया वध**—

**रामावध**—रामा नाम का छंद भी स्वयम्भू के समय में प्रचलित था और रामावध काव्य दोनों भी थी। रामावध छंद का लक्षण स्वयम्भू ने यह दिया है—

“एककीम मत्ताणिह्ण्ण उद्दाम गिरु ।

चउदमाड विस्साम हो मग्गा विरहयिर ॥

रामावधु ममिद्धु एह अभिराम अरु ।

लहु अत्ति अल अवमाण विरयअ महुअ अरु ॥

और “रामा काव्य” का लक्षण इन्हीं स्वयम्भू ने यह दिया है

“वन्ना छट्टिणियाहि पट्टिणियाहि मुअण्ण एण्हि

रासावधो कव्वे जणमण अहिराउओहोहिं ॥

घत्ता, छर्दनिका, पद्धणिया आदि विविध छंदो से युक्त रासोवध काव्य होता था ।

चर्चरी या चाचर—लोकगीत था । इस नाम से कितनी रचनाएँ हुई हैं ।

फाग—यह भी लोकगीत था ।

साखी—सवदी—कवीरदास से पूर्व इन रूपों का बहुत प्रचार था, उन्होंने स्वयं कहा है. 'माला पहिरे टोपी पहिरे छाप तिलक अनुमाना

साखी सवदी गावत भूलै आतम खवर न जाना ॥

दोहरे—ये साखी से भिन्न जैनो में प्रचलित एक प्रकार के अपभ्रंश दोहे ।

सोहर

पद

मगलकाव्य

चौतीसा

विप्रमतीसी

कहरा

वसत

वेलि

विरहुली (माँप का विप उतारनेवाला गान)

हिंडोला

कवित्त-सवैया—ये विशेषतः ब्रजभाषा के छंद हैं

इन छंद-रूपों में निबद्ध काव्य-रचना के विषय की दृष्टि से भी कुछ विशेष रूप मिलते हैं । चरित-काव्य की ही इनमें प्रधानता है । इन चरित-काव्यों में से अधिकांश धार्मिक महापुरुषों के हैं, कुछेक अवश्य राजा महाराजाओं के हैं । इन्हीं चरितों में कथाएँ भी हैं, वे कथाएँ जो मूलतः लोक-प्रसृत हैं और बहुधा ली गयी हैं कथा-सरित्सागर से । दूसरे वे कथाएँ हैं जो पौराणिक अथवा धार्मिक हैं । बौद्ध साहित्य धार्मिक अनुभूति अथवा उपदेश और नीति विषयक हैं ।

इस समस्त साहित्यिक रचना की भूमि क्या थी, इसका भी संक्षिप्त वर्णन आवश्यक है । ऊपर जैसा उल्लेख किया गया है, इस काल में राजकीय क्षेत्र में तो दो प्रकार के सघर्ष थे, एक देश-विदेश का, दूसरा देश के राजाओं का, पारस्परिक । यह यथार्थ में ऊपरी स्तर का था, जन-साधारण तथा माधु-मन्त राजकीय क्षेत्र के इन विकारों से प्रायः अछूते थे । इन्हीं जन-भूमि के स्वरूप को हमें किंचित और अधिक हृदययुग्म करना है ।

- ७४ -

इतिहास बदलता रहा, इतिहास की नीति बदलती रही। सांस्कृतिक संघर्ष हुए, आन्दोलन चलते रहे—ये समस्त विक्तियाँ चंचल उत्तुंग तरंगों की भाँति उत्पन्न हुई, इन्होंने साहित्य में भी अपनी सत्ता प्रकट की, और साहित्य को इन्हीं तरंगों के कारण लोक-संपर्क को आधार के रूप में बार-बार ग्रहण करना पड़ा। ऐतिहासिक और सांस्कृतिक उद्वेलन जब तक चलते रहे, साहित्य का लोक-सम्पर्क घनिष्ठ बना रहा और जब ये उद्वेलन शिथिल होगये तभी साहित्य ने युग-युगीन प्रवृत्ति को प्रकट करनेवाले साहित्य के रूप को स्थिरता-पूर्वक अपना लिया।

सातवीं शताब्दी से १६ वीं शताब्दी तक ये उद्वेलन चले। हर्ष की मृत्यु के बाद भारत के इतिहास का प्राचीनकाल समाप्त हुआ, और मध्यकाल अव-तीर्ण हुआ। इतिहास के इस मध्यकाल के अवतीर्ण होने के कई अर्थ हैं—इस नये युग की अवतारणा से नये जीवन-मान प्रस्तुत होने ही चाहिये। नये अभिव्यक्ति के माध्यम प्रबल होंगे ही। अभिव्यक्तियों की कला का स्वरूप और सामग्री भी परिवर्तित होगी। ये परिवर्तन और अभिव्यक्तियाँ क्या थी? संक्षेप में यहाँ उनका उल्लेख करना उचित है

१—इस बीच धीरे-धीरे तत्सम-बहुल रूप प्रकट होने लगा था। नवौं-बसवीं शताब्दी से ही बोलचाल की भाषा में तत्सम शब्दों के प्रवेश का प्रमाण मिलने लगता है और चौदहवीं शताब्दी के प्रारम्भ से तो तत्सम शब्द निश्चित रूप से अधिक मात्रा में व्यवहृत होने लगे। क्रियाएँ और विभक्तियाँ तो ईपक्ष विकसित या परिवर्द्धित रूप में बनीं रहीं पर तत्सम शब्दों का प्रचार बढ़ जाने से भाषा भी बदली सी जान पड़ने लगी।”

(हि० सा० का आ० का० पृ० १७)

इसका अभिप्राय है कि तद्भव प्राधान्य की प्रवृत्ति को हटाकर भाषा ने तत्सम प्रधानता का मार्ग ग्रहण किया, और इस काल में यह प्रवृत्ति उत्तरोत्तर बढ़ती गयी, जिसमें भाषा ही बदल गयी। भाषा में यह प्रवृत्ति क्यों आयी? डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी के मत से दो कारण हैं —

(अ) भक्ति के नवीन आन्दोलन के कारण, इससे भागवत पुराण का प्रभाव विशेष पड़ा।

(आ) शाकरमत की दृढ-प्रतिष्ठा के कारण।

२—ऐतिहासिक व्यक्तियों के नाम पर काव्य लिखने की प्रथा बाद में खूब चली। इन्हीं दिनों ईरान के साहित्य में भी इस प्रथा का प्रवेश हुआ। उत्तर-पश्चिम सीमान्त से बहुत-सी जातियों का प्रवेश होता रहा—पता नहीं उन जातियों की स्वदेशी प्रथा की क्या क्या बातें इस देश में चली।

साहित्य में नये-नये काव्य-रूपों का प्रवेश इस काल में हुआ अवश्य । सम्भवतः ऐतिहासिक पुरुषों के नाम पर काव्य लिखने या लिखाने का चलन भी उनके ससर्ग का फल हो । परन्तु भारतीय कवियों ने ऐतिहासिक नाम भर लिया, शैली उनकी वही पुरानी रही जिसमें कव्य-निर्माण की ओर अधिक ध्यान था । (वही—पृ० ७०)

अभिप्राय यह है कि इस युग में नये काव्य-रूपों की उद्भावना हुई जिसमें से एक रूप वह था जिसमें ऐतिहासिक आश्रय और नाम लेकर काव्य-कल्पना का कौतुक प्रकट किया जाता था ।

३—सदेश रासक में कवि ने जिस बाह्य प्रकृति के व्यापारों का वर्णन किया है वह रासों के समान ही कविप्रथा के अनुसार है । उन दिनों ऋतु-वर्णन के प्रसंग में वर्ण्यवस्तुओं की सूची बन गयी थी । बारहवीं शताब्दी की पुस्तक कवि कल्पलता में और चौदहवीं शताब्दी की पुस्तक वर्णरत्नाकर में ये नुस्खे पाए जा सकते हैं । इन बाह्य वस्तुओं और व्यापारों के आगे न तो रासों का कवि गया है, न अद्भुत ही । ( वही—पृ० ८४ )

इससे विदित होता है कि काव्य-रचना में विशेषतः बाह्य अथवा प्राकृतिक वर्णनों में “कवि-प्रथा” का अनुसरण होता था । कवि नयी उद्भावनाएँ नहीं कर सकता था ।

४—नया छन्द नये मनोभाव की सूचना देता है । श्लोक लौकिक संस्कृत के आविर्भाव का संदेशवाहक है—जिस प्रकार श्लोक संस्कृत की मोड़ का सूचक है उसी प्रकार गाथा प्राकृत की ओर के झुकाव का व्यञ्जक है । तीसरे झुकाव की सूचना लेकर एक दूसरा छन्द भारतीय साहित्य के प्रागण में प्रवेश करता है । यह दोहा है । स्पष्ट ही दोहावध का अर्थ अपभ्रंश है । अपभ्रंश को ‘दूहाविद्या’ कहा गया है । ( वही पृ० ९० व ९२ )

दोहा नये युग की उद्भावना से संबंधित है ।

५—दोहा वह पहला छन्द है जिसमें तुक मिलाने का प्रयत्न हुआ और आगे चलकर छंद भी ऐसी अपभ्रंश-कविता नहीं लिखी गयी जिसमें तुक मिलाने की प्रथा न हो । इस प्रकार अपभ्रंश केवल नवीन छन्द लेकर ही नहीं आयी, बिल्कुल नवीन साहित्यिक कारीगरी लेकर भी आविर्भूत हुई । (वही पृ० ९३)

६—दोहों को प्रबंध-काव्य के योग्य बनाने के लिए चौपाई का उपयोग किया गया । किसी कथानक-सूत्र को जोड़ने के उद्देश्य से सोलहवीं शताब्दी में दोहों के बीच-बीच में चौपाई जोड़कर कथानक को ब्रम्बद्ध करने का प्रयास किया गया था । ( वही पृ० ९४ )

७—इस काल में उद्भावित-काव्य रूप—

- १—आदि मगल ( मगल काव्य )
- २—रमैनी ( चौपाई दोहे )
- ३—शब्द ( गेय पद )
- ४—ग्यान चौतीसा ( वर्णमाला के प्रत्येक अक्षर से आरम्भ करके पद लिखना )
- ५—विप्रमतीसी
- ६—कहरा
- ७—वसन्त
- ८—चाचर
- ९—बेलि
- १०—विरहुली ( साप का विष उतारने वाला गान )
- ११—हिंडोला
- १२—साखी ( दोहे )
- १३—दोहा-चौपाई वाला चरित काव्य
- १४—कवित्त-सवैया
- १५—दोहो मे आध्यात्म और धर्म-नीति के उपदेश
- १६—वरवै
- १७—सोहर छन्द
- १८—विनय के पद
- १९—लीला के पद
- २०—वीर काव्यो के लिए उपयोगी दृष्य, तोमर, नाराच आदि की पद्धति
- २१—दोहो मे सगुन विचार
- २२—फागु
- २३—अखरावट ( वही पृ० १०४, १०१, १०७ )
- २४—नहलू
- २५—रासक
- २६—रास
- २७—रासो
- २८—कु डलिया
- २९—भमरगीत
- ३०—मुकरी
- ३१—दो मुखुने

- ३२—बुझौवल
- ३३—पटऋतु
- ३४—वारहमासा
- ३५—नखशिख
- ३६—दसम [ दशावतार ]
- ३७—भडीआ
- ३८—जीवनी काव्य

यह इतिहास के मध्ययुग के साहित्य-रूपों और उनकी प्रवृत्तियों का उल्लेख है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि मध्ययुग साहित्य के लिए कितने ही परिवर्तनों को लेकर अवतीर्ण हुआ। इन परिवर्तनों के मूल में कितने ही उद्बलन थे जिन्हें यहाँ गिनाया जाता है—

- १—वज्रयान
- २—सहजयान
- ३—सिद्ध-सम्प्रदाय
- ४—शैव-सम्प्रदाय
- ५—आक्त-सम्प्रदाय
- ६—नाथ-सम्प्रदाय
- ७—भक्ति आन्दोलन
- ८—सत-मत
- ९—सूफी मत
- १०—कृष्ण सम्प्रदाय
- ११—राम सम्प्रदाय
- १२—राधा सम्प्रदाय
- १३—जैन-मत
- १४—इसलाम आदि

हमें जिस युग का अध्ययन करना है वह भक्ति आन्दोलन के दूसरे तथा तीसरे चरण से संचित है। भक्ति आन्दोलन के पांच चरण प्रतीत होते हैं—

- (१) सवि-चरण—भक्ति का हिन्दी क्षेत्र में आरम्भ। बीजारोपण।
- (२) अकुरण —अकुर जिस प्रकार भूमि से संचित रहता हुआ भी उससे ऊपर अपने व्यक्तिगत स्वरूप के अभिमान से लहलहाने लगता है, उसी प्रकार भक्ति अपने थाले में से बाहर



फूटी—निर्गुणोपासक मत-संप्रदाय की भक्ति का यही रूप मानना होगा ।

(३) प्रेमाभिसारण

(४) अवताराश्रयी-चरमोत्कर्ष ।

(५) स्थिरत्व

भक्ति के विकास की इस द्वितीय स्थिति तक पहुँचते-पहुँचते युग की प्रवृत्तियों में जो परिवर्तन प्रस्तुत हुए, उसका मूल तत्त्व था वैविध्य का साधारणीकृत एकत्व और उसकी “वैष्णवत्व” में समर्पित होने की चेष्टा । यह स्थिति विकास और विवर्तन का परिणाम थी । भारत में मत-स्वातन्त्र्य की मुविधा होने के कारण प्रत्येक युग में यहाँ अनेको मत-संप्रदाय रहे हैं । और वे साय-साय चलते रहे हैं ।<sup>१</sup> पहले वैदिक धर्म ने प्रवर्तता प्राप्त की ।

१-क-वैदिक युग में यज्ञ-कर्ता आर्यों के साथ ‘शिशु देवों’ का उल्लेख है ।

ख—भगवान् बुद्ध निम्नलिखित संप्रदायों से परिचित थे । वे उनके समय में प्रचलित थे । १—आजीवक, २—निगथ, ३—जटिल, ४—परिव्रजक, ५—अवरुद्धक, ६—हायी, ७—घोड़ा, ८—गाय, ९—कुत्ता, १०—कौवा, ११—वासुदेव, १२—वल्देव, १४—पुष्पभद्र, १५—अग्नि, १६—नाग, १७—सुपर्ण, १८—यवज, १९—असुर, २०—गधर्व, २१—महाराज, २२—चद, २३—सूरिय, २४—इन्द्र, २५—ब्रह्म, २६—देव, २७—दिसा ।

( निद्देस )

ग—वाणभट्ट ने हर्ष-चरित में निम्न सिद्धांतवादियों और सांप्रदायिकों का उल्लेख किया है

१. आर्हत—सम्भवत यापनीय जैन ।
२. मस्करी—नियतिवादी ।
३. श्वेतपट—श्वेताम्बर जैन ।
४. पांडुरिभिर्भु—आजीवक ।
५. भागवत—भृगु के अनुयायी ।
६. वर्णों—गुरु के अनुयायी-तपस्वी ।
७. केशलु चन—दिगवर जैन
८. कापिल—सांख्यवादी, जटाधारी
९. जैन-बौद्ध
१०. लोकायित
११. काण्वा

फिर बौद्ध धर्म ने। बौद्ध धर्म के उपरान्त धार्मिक क्षेत्र में हमें जो प्रवृत्ति मिलती है, वह वस्तुतः एक नयी प्रवृत्ति है। यह प्रवृत्ति “सुसम्बद्ध समन्वित महत्त्व” की प्रवृत्ति कही जा सकती है। वैदिक धर्म ने शिष्ट-देवों को घृणा की दृष्टि से देखा। बौद्धों ने अपने से इतर समस्त मतानुयायियों को हीन समझा। किन्तु जो नया युग प्रवर्तित हुआ वह उस धर्म को लेकर उठा जिसे आज ‘हिन्दू’ धर्म कहते हैं। पहली अवस्था में वे समस्त मत समन्वित होते प्रतीत होंगे जो बौद्ध-धर्म से विरोध रखते थे, दूसरी अवस्था में इस उदार भावना ने स्वयं बुद्ध को आत्मसात कर लिया और बौद्ध धर्म भी समन्वित हो गया। इस ‘समन्वय’ को लाने के लिए एक ऐसी दार्शनिक भूमिका प्रस्तुत करनी पड़ी जिसने एक दूसरे से भिन्न सम्प्रदायों की मान्यताओं को परस्पर सुसम्बद्ध करने का प्रयत्न किया। यह लोक-प्रवृत्ति का परिणाम थी।

इस नयी क्रान्ति से हमें आलोच्य युग तक पहुँचते-पहुँचते तीन चरण मिलते हैं :

प्रथम— वैष्णव—१—चरण

द्वितीय—शैव-शाक्त )

तृतीय—सिद्ध ) नाथ—२

चतुर्थ—नाथ )

पंचम— भक्ति—३

१२. औपनिषदिक—वेदाती ( शंकर-पूर्वके )

१३. ऐश्वर्य कारणिक—नैयायिक

१४. कारघयी

१५. धर्मशास्त्री

१६. पौराणिक

१७. साप्तततव—मीमांसक-यज्ञकर्त्ता

१८. शाब्द—वैयाकरण

१९. पाञ्चरात्रिक—चतुर्व्यूहवादी

विशेष रोचक बात यह है कि ये सभी सम्प्रदायवादी एक ही आश्रम में एक साथ रहते थे। ( हर्ष-चरित डा० वासुदेवशरण अग्रवाल )।

य-इसी प्रकार ‘सरहपा’ (७६० ई०) ने भी कई पाखंडों (सम्प्रदायों) का उल्लेख किया है जैसे

ब्रह्म सम्प्रदाय	{	१. ब्राह्मण—(बम्हणों में जाणन हि भेड। एँवई पढिअउ ए चउवेउ (चतुर्वेद) ॥	}	एकदण्डि त्रिदण्डी भगवाँ वेमे
		२. एकदण्डी		
		३. त्रिदण्डी		
		४. भगवाँ वेपवाणी		

प्रथम 'वैष्णव' 'चरण' ब्राह्मण धर्म अथवा हिन्दू धर्म के नाम से भी अभिहित किया जा सकता है, और इसका ऐतिहासिक उत्कर्ष ईसवी की पहली दूसरी शताब्दी तक माना जा सकता। इस उत्कर्ष में वैष्णव धर्म ने समस्त बौद्ध विरोधी सम्प्रदायों को अपनी परिधि में समेटने का प्रयत्न किया। यह सहज ही समझा जा सकता है कि यह प्रयत्न वेदों को ही आगे करके बढ़ा होगा। क्योंकि बौद्ध-धर्म जिस प्रबल सम्प्रदाय के विरुद्ध खड़ा हुआ था, वह मुख्यतः वैदिक था। बौद्ध-धर्म दुर्बल हुआ तो वेदों की प्रतिष्ठा को फिर बढ़ाने का प्रयत्न हुआ, किन्तु इतनी शताब्दियों का व्यवधान विवश कर रहा था कि वेदों के समस्त योग-दान को नये प्रकार से प्रस्तुत किया जाय। पुराणसाहित्य में हमें वह प्रयत्न दिखायी पड़ता है। अतः प्रथम वैष्णव चरण का मूलाधार वैदिक व्याख्या थी।

दूसरे चरण में दो या तीन सम्प्रदाय प्रस्तुत किये गये हैं। ये दोनों परस्पर एक दूसरे से गुंथने लगे थे। यों तो बौद्ध धर्म की ह्रासावस्था में लोक-प्रवृत्ति ने पहले सिद्धों को ही अवतीर्ण किया। पर सिद्धों के सिद्ध-सिद्धान्तों के साथ शिव-शक्ति के शैव तत्त्व से समन्वित होकर नाथ-सम्प्रदाय प्रबल हो उठा। सिद्धों की देन भी इस युग में महत्वपूर्ण थी।

सिद्ध—'सिद्ध' का तत्त्व 'सिद्धि' से है। सिद्धियों से युक्त पुरुष सिद्ध कहा जायेगा। साधारणतः सिद्धों की संख्या चौरासी मानी गयी है। आज से कुछ वर्ष पूर्व चौरामी सिद्धों का उल्लेख आश्चर्यमय लोकवार्ता का ही विषय था। किन्तु इधर पच्चीस वर्षों के अन्दर जो नये अनुसंधान हुए हैं, उनसे चौरासी सिद्धों की ऐतिहासिकता निर्विवाद सिद्ध हो चुकी है। आज हम पर्याप्त निश्चितता के साथ इन चौरासी सिद्धों के नाम भी गिना सकते हैं।

सिद्ध-युग—राहुल सांकृत्यायन जी ने लिखा है—“अतएव चौरासी सिद्धों का युग ७५०-११७५ ई० मानना ठीक जान पड़ता है। इसी समय सिद्धों की

- |                    |   |   |
|--------------------|---|---|
| ईश्वर<br>सम्प्रदाय | { | ५. आचार्य—(अइरिएहि उदू लित्र छारे)                            |
|                    |   | ६. दीपकवाले (घर ही बइसी दीवा जाली)                            |
|                    |   | ७. घटा बजाने वाले (कोनहि बइसे घण्डाचाली)                      |
|                    |   | ८. हठयोगी (अक्खि गिबेसी आमणवधी)                               |
|                    |   | ९. मन्त्रदाता (कण्णोहि खुखुसाइ जणघन्धी)                       |
| अहन्त              | { | १०. सखी-सम्प्रदाय या सावुनियाँ (रण्डी-मुण्डी अण्ण 'वि वेमें') |
|                    |   | ११. दीर्घनखा (दीहणक्ख जइ मलिणे वेसें)                         |
|                    |   | १२. क्षणपक (खवणेहि जाण-विडविअ वेसें)                          |
| बौद्ध              | { | १३. भिक्षु  |
|                    |   | १४. स्थविर  |

चौरासी सख्या पूरी हो गयी थी। किन्तु 'चौरासी' सख्या में बँधकर ही सिद्ध नहीं रह गये, न उनके साथ काल बधन ही रहा—वे ११७५ के बाद भी 'सिद्ध' हुए, यद्यपि वे चौरासी सिद्धों में नहीं गिने गये। इन समस्त सिद्धों की सख्या डा० हजारि प्रसाद द्विवेदी के अनुसार १२० तक पहुँच जाती है, और यह सख्या चौदहवीं शताब्दी के आरम्भ होने के पूर्व तक की है<sup>१</sup>। इस हिसाब से आठवीं शताब्दी से चौदहवीं शताब्दी तक सिद्धों की दीर्घ परंपरा फैली हुई मिलती है। चौदहवीं शताब्दी के उपरान्त भी सिद्धों का अत्यन्ताभाव नहीं कहा जा सकता, पर इस काल के उपरान्त के सिद्ध इतने महत्वपूर्ण नहीं रहे, और यह सिद्ध-संप्रदाय स्वयं एक ओर तो ऐतिहासिक कारणों से शिथिल हो गया, दूसरे नाथ-संप्रदाय जैसे नये संप्रदायों ने उद्भावित होकर उसे उच्छिन्न कर दिया। सभी जानते हैं कि नाथ-संप्रदाय में भी चौरासी सिद्धों की मान्यता है, वे नाथ-सिद्ध कहलाते हैं। इनसे भिन्न सिद्ध सहज्यानी और वज्र्यानी सिद्ध हैं जो बौद्धधर्म की उस परंपरा में हैं जो महायान से मन्त्रयान में परिणत होता हुआ सहज्यानी और वज्र्यानी परंपरा में परिणत हुआ। यह नाथ-संप्रदाय इस प्रकार सहज्यानी-वज्र्यानी सिद्धों का आश्रय लेकर खड़ा हुआ और उनकी मौलिक परंपरा से अलग होकर पृथक् नाथ-संप्रदाय की स्थापना में सफल हुआ। नाथ-संप्रदाय के मूल प्रवर्तक मत्स्येन्द्रनाथ हैं। किन्तु नाथ-संप्रदाय ने सांप्रदायिक रूप 'गोरखनाथ' के हाथों प्राप्त किया। यद्यपि 'गोरखपा' नाम से 'गोरखनाथ' भी सहज्यानी सिद्धों में माने गये हैं, पर इसका समाधान तिब्बती ऐतिहासिक तारानाथ के इस उल्लेख से हो जाता है कि गोरखनाथ पहले बौद्ध थे, बाद में वे शैव होगये। गोरखनाथ का शैव होने का काल ही वस्तुतः नाथ-संप्रदाय की संप्रदाय रूप में पृथक् स्थापना का काल होगा।

आठवीं से बारहवीं शताब्दी तक का युग सिद्ध-साहित्य की दृष्टि से महत्वपूर्ण है। इस काल में हमें कई प्रकार के सिद्ध मिलते हैं। बौद्ध-धर्म से उद्भूत, ह्रास में जकड़े हुए वज्रयान और सहजयान के सिद्धों की एक बड़ी परंपरा थी। जैन धर्म भी सिद्धों से शून्य नहीं था। पर जैन-सिद्ध बौद्ध वज्र्यानी और सहज्यानी सिद्धों की भाँति न तो उतने अन्य प्रवाहों से प्रभावित हुए, और न उस रूप में वाममार्ग से आवृत। शाक्त सिद्धों की एक पृथक् परंपरा थी। सहज्यानी सिद्धों और नाथों,

दोनों परंपराओं के कितने ही सिद्ध समान हैं। डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने तुलनापूर्वक ३३ नाम ऐसे बताये हैं जो दोनों संप्रदायों में एक हैं।<sup>१</sup> इन सभी संप्रदायों के सिद्धों में तांत्रिक अनुष्ठान की किसी न किसी रूप में अवश्य प्रतिष्ठा हुई, किन्तु इसी कारण सिद्धों में 'नाथों' का अन्तर्भाव नहीं होता। नाथों के पूर्ववर्ती भाव से ही सिद्धों के अस्तित्व को मानना होगा, भले ही वे कहीं-कहीं नाथ-संप्रदाय के सिद्धों के समानान्तर रहे हैं।

सिद्ध-युग की पृष्ठभूमि — सिद्धयुग भारत में महान ऐतिहासिक उथल-पुथल का युग था। हर्ष की मृत्यु हो चुकी थी। साम्राज्य की घुरी नष्ट हो जाने से छोटे-छोटे सामन्त जहाँ तहाँ खड़े हो गये थे। राजपूत राज्यों की स्थापना इसी काल में हुई। चारो अग्निकुल राजपूतों का उद्भव इसी युग में हुआ। इस युग में राजनीतिक तथा ऐतिहासिक क्षेत्र में विकेन्द्रीकरण ही दृष्टिगोचर हो रहा था। इसका स्वभाविक परिणाम यह था कि व्यक्ति का अपना बल या गुण ही उसका साथी और महत्व-अर्जन में सहायक था। यह व्यक्ति-विधि और विधान का परिणाम नहीं था, न अपनी प्रतिष्ठा के लिए वह इन पर निर्भर था। वह अपने निजी गुणों के चमत्कार से ही अपना महत्व और अपनी प्रतिष्ठा जमा सकता था और सुरक्षित रह सकता था। यह 'व्यक्ति-प्रभुता' इस युग का सामान्य धर्म बन गयी थी। यही कारण है कि धार्मिक क्षेत्र अथवा साम्प्रदायिक परम्पराओं में गुरु का जो महत्व इस युग में हुआ वह और कभी नहीं हो सका। इससे पूर्व गुरु थे, उनका महत्व भी सामाजिक क्षेत्र में था, पर उसका आधार गुरु की ज्ञानगति का प्रतिश्रद्धा थी, उनकी शक्ति के प्रति आतंक नहीं था। इस युग में गुरुओं के महत्व का एक आवश्यक अङ्ग उनकी शक्ति का आतंक अथवा चमत्कार था। इस व्यक्ति-वादी गुरुत्व की दौड़ में होड़ भी थी जिसके कारण हमें वे लोकवातावरण मिलती हैं जिनमें दो सिद्ध पुरुष अपनी अपनी अलौकिक शक्तियों से एक दूसरे को पछाड़ने की चेष्टा करते पाये जाते हैं। गोरखनाथ और कण्ठपा में भी ऐसी चोटें हुई थी, इनका उल्लेख लोक-कथाओं में है।<sup>२</sup> यह विदित होता है कि

१—नाथ संप्रदाय पृष्ठ २७-३२

२—“इसके बाद गोरखनाथ वकुल वृक्ष के नीचे ध्यानस्थ हुए। उधर कानफा ठीक उनके सिर पर से उड़ते हुए आकाश मार्ग से कहीं जा रहे थे। छाया देखकर गोरखनाथ ने सिर ऊपर उठाया और क्रोधवश अपना खड़ाऊँ ऊपर फेंका। खड़ाऊँ ने कानफा को पकड़ कर नीचे किया। गोरखनाथ के सिर पर से उड़ने के अविचार का फल उन्हें हाथों-हाथ मिला पर कानफा ने व्यङ्ग्य करते

सिद्धो की ऐसी कथाओं को विस्तार नाथ-युग में ही मिला होगा । किन्तु सिद्ध युग में नाथ-युग के सिद्ध से सिद्ध की कुछ भिन्न परिभाषा की जाती थी— मैं समझता हूँ कण्हा ने निम्न पद में 'सिद्ध' की ही परिभाषा दी है :

गित्तरग-सम सहज-रूअ सअल-कलुस-विरहिए ।

पाप-पुण्य-रहिए कुच्छ राहि काण्ह फुर कहिए ॥

वहिण्णिक्कालिआ सुण्णासुण्णा पइट्ठ ।

सुण्णासुण्णा-वेरिए मज्जे रे वढ । किम्पि ए दिट्ठ ॥

'सहज' एककु पर अत्थि तहि फुड काण्ह परिजाणइ ।

सत्थागम वहु पढइ सुणइ वढ । किम्पि ए जाणइ ॥

अह ए गमइ ऊह ए जाइ । वेण्णि-रहिअ तसु गिच्चल ठाइ ॥

भणइ काण्ह मण कहवि ए फुट्ठइ गिच्चल पवण घरिणि-घर वट्ठइ ॥

वरगिरिकन्दर गुहिरे जगु तहि सअल, वि तुट्ठइ ।

विमल सलिल सोस जाइ, कालगि पइट्ठइ ॥

पह वहन्ते गिअ-मणा, बन्धण किअऊ जेण ।

तिहुअण सहल वि फारिआ, पुगु सारिअ तेण ॥

सहजे गिच्चल जेण किअ, समरसे गिअ-मण-राअ ।

सिद्धो सो पुण तक्खणे, णउ जरामरणह भाअ ॥

(हिन्दी काव्यधारा—पृ० १४६-१४८)

सहज से यह 'निश्चल' की प्राप्ति इतनी 'सहज' नहीं । कण्हा ने स्पष्ट किया है

गिच्चल णिव्विअप्प गिच्चिअर । उअअ-अत्थमण-रहिअ सुमार ।

अइसो सो गिब्बाण भणिज्जइ । जहिं मण माणस किम्पि ए किज्जइ ।

यह निश्चल निर्विकल्प निर्विकार स्थिति 'निर्वाण' कहलाती है । यहाँ मन की गति नहीं है । क्योंकि 'मन' तो रह जाता है पीछे, मृतवत् और - उभर आता है निश्चल । यह मन की निश्चलता असाधारण है, इसमें निज गृहिणी का साथ होना आवश्यक है—

हुए कहा कि बड़े सिद्ध बने हो, कुछ गुरु का भी पता है कि वे कहाँ हैं । फइली देश में महाज्ञान भूलकर स्त्रियों के साथ वे विहार करते हैं, उनकी शक्ति समाप्त हो गयी है । यमराज के कार्यालय में देखकर आ रहा हूँ कि उनकी आयु के तीन ही दिन बाकी हैं । बड़े सिद्ध हो तो जाओ गुरु को बचाओ । गोरख नाथ ने कहा—मुझे तो समझा रहे हो कुछ अपने गुरु की भी खबर है तुम्हें ? मेहरकुल की महाज्ञानशीला रानी मयनावती के पुत्र गोपीचंद ने उन्हें मिट्टी में गड़वा रखा है । आदि ।

( नाथ संप्रदाय पृ० ४७ )

जें किञ्च गिञ्चल मण-रञ्जण, गिञ्च-घरणी लइ एत्य  
सोड बाजिरा-णाहु रे, मयिं वुत्तो परमत्य ।

और 'गृहिणी' का यह साथ किम प्रकार का हो—

जिमि लोण विलिज्ड पाणिहहि, तिम घरिणी लइ चित्त ।

जैसे नमक पानी में विलीन हो जाता है, ऐसे ही गृहिणी हो जाय चित्त में ।  
इस वर्णन से विदित होता है कि यह 'चित्त' या मन नाधारण चित्त या मन  
नहीं, यह वह पराक्षेत्र का चित्त है जो 'परमशिव' की अवस्था में होता है तो  
शक्ति उसमें चिन्मयी होकर रमती है । इस 'चिन्मयता' को कैसे समझाया  
जा सकता है ? जल में मिले हुए नमक की भाँति ही वह 'चिन्मयी' शक्ति या  
कला शिव अथवा चित्त या अ-कला में विलीन हो जाती है, तभी यथार्थ में  
'निञ्चलता' प्राप्त हो सकती है । 'नमक' के पानी में विलीन होने की स्थिति का  
ज्ञान 'सरहपा' ने कण्हपा से ५०-८० वर्ष पूर्व ही करा दिया था—

अलिओ ! घम्म-महासुह पइसइ ।

लवणो जिमि पाणीहि विलिज्ड । (हि० का० धारा पृ० २)

सरहपा ने जिस महासुख का यहाँ उल्लेख किया है, वही सिद्धो का परम-  
ध्येय है । कण्हपा ने भी 'नमक-पानी' के एकमेक होने—अद्वितीय ( वेष्णि-  
रहिअ ) होने के 'निञ्चल ठाम' की चर्चा की है और बताया है कि—

“एहु सो गिरिवर कहिअ मँइ, एहुसो महसुह ठव”

तो इस अद्वितीय स्थिति को कैसे प्राप्त किया जा सकता है ? सभी सिद्ध  
एकमत हैं कि यह न शास्त्र-ज्ञान से, न पोथी-पत्रे से, न जत्र-मत्र में, न पाखंडो  
से ही प्राप्त हो सकती है—७६० ई० के लगभग सरहपा घोषणा करते हैं—

‘मन्त’ ए तन्त ए वेअ ए धारण’

“सव्व वि रे वढ । विवमम-कारण”

८३० ई० के लगभग लुईपा कहते मिलते हैं :

जाहि र वण्ण-चिन्ह-ह्म ए जाणी

सो कइसे आगम-वेए वखाणी

ऐसे ही शब्द दारिकपा ने ८४० ई० के लगभग कहे

“किन्तो मन्तो किन्तो तन्ते किन्तो भाए वखाणे

अप्य पइड्डा महासुह लीलें दुलक्ख परम-निवाणे

कण्हपा ने तो काव्यमयी भाषा में समस्त पंडित पथ को पके श्रीफल के  
ऊपर मडराकर भिनभिनानेवाला भ्रमर मात्र बताया है -

“आगम-वेअ-पुराणे, पण्डिअ माए वहन्ति

पक्क-सिरीफले अलिअ जिम, बाहेरीअ भमन्ति ।”

इसी प्रकार सभी सिद्धो को हम वेद-पुराण तथा जत्र-मत्र की तुच्छता प्रकट करते पाते हैं। पाखंड-खटन में तो हम काल-क्रम में सब से पहले सिद्ध सरहपा को अपने अति परिचित कवीर की भाँति ही कवीर से लगभग ६०० वर्ष पूर्व यो अक्खडता के साथ व्यग्य करते पाते हैं—

बम्हरणहि म जाणन्त हि भेउ ।  
 एँवइ पढिअउ ए चउवेउ ।  
 मट्टि पाणि कुस लई पढन्त ।  
 घरहीँ वइसी अग्गि हुणन्त ।  
 कज्जे विरहइ दुअवह होमेँ ।  
 अक्खि डहाविअ कहुएँ घूयेँ ।  
 एकदण्डि त्रिदण्डी भअवाँ वेसेँ ।  
 विगुआ होँइअइ हस-उएसेँ ।  
 मिच्छेहाँ जग वाहिअ भुल्लेँ ।  
 धम्माधम्म ए जाणिअ तुल्लेँ ।  
 अइरिएहिँ उइल्लिअ छारेँ ।  
 सीस सु वाहिअ ए जडभारेँ ।  
 घरही वइसी दीवा जाली ।  
 कोणहिँ वइसी घण्डा चाली ।  
 अक्खि रिग्वेसी आसण वन्धी ।  
 कण्णेहिँ खुसखुसाइ अण धन्धी ।  
 रण्डी-मुण्डी अण वि वेसेँ ।  
 दिक्खिज्जइ दक्खिण-उइसेँ ।  
 दीहणक्ख जइ मलिणे वेसेँ ।  
 एगगल होइ उपाडिअ केसेँ ।  
 खवरोहि जाण-विडविअ वेसेँ ।  
 अप्पण वाहिअ मोक्ख-उवेसे ।

जइ एगगविअ होइ मुत्ति, ता सुणह सिआलह ।

लोम उपाडण अत्थि सिद्धि, ता जुवइ-णिअवह ।

पिच्छी गहणे दिट्ठ मोक्ख, ता मोरह चमरह ।

उद्ध-भोअणेँ होइ जाण, ता करिह तुरगह ।

सरह भणहि खवणाण मोक्ख, महु किम्पि न भावइ ।

तत्त-रहिअ काआ ण ताव, पर केवल साहइ ।



चैल्लु भिक्खु जे थविर उदेसे । वन्देहिं आ पव्विज्जउ-वेसे ।

कोइ सुतण्त वक्खाण वड्डठो । कोवि चिण्ठे कर सोसइ डिट्ठो ।

इस लम्बे उद्धरण से हमें आठवीं शताब्दी के प्रचलित बहुत से संप्रदायो का ज्ञान भी हो जाता है । साथ ही कबीर की पाखंड-खडिनी प्रवृत्ति के आदि रूप का भी पता चल जाता है । सरहपा मानता है कि इन पाखंडों के द्वारा मुक्ति नहीं प्राप्त की जा सकती । उसी की भाँति उसकी परंपरा के सभी सिद्ध यही बात कहते चले जाते हैं ।

इस प्रकार यह प्रकट है कि सिद्धों का संप्रदाय समस्त पाखंडों से रहित था, और सहज पर आश्रित था । किन्तु जिन पाखंडों का उल्लेख ऊपर हुआ है, उनसे भिन्न इस सहज का भी एक पाखंड खड़ा होगया था—यह सहज शून्य-अशून्य से परे था—

“सुण्णासुण्ण-वेणि मज्जे” रे वड । किम्पि ण जाणइ ।

सहज एक्कु पर अत्थि तहि फुड काण्ह परिजाणइ ।” (कण्हपा)

यहाँ मन और पवन निश्चल हो जाते हैं, पाप-पुण्य रहित यह अद्वैत निश्चल स्थल है । न यह देखा जा सकता है, न पवन इसे हिला सकता है, न अग्नि जला सकती है, मेघ जल से यह भागता नहीं, न पैदा होता है, न मरता है । यहाँ सहज से उन्मत्त होकर योगी गृहिणी से रमण करता है । यही उसे महामुख प्राप्त होता है । इस “सहज” को क्या कोई सहज ही पा सकता है—

जहि मण पवण ण सचरइ, रवि सत्ति एाह पवेस ।

तहि वड । चित्त विसाम करु, सरहें कहिअ उएस ।

आइ ण अन्त ण मभ एउ, एउ भव एउ रिन्वाए ।

एँहु सो परममहासुह, एउ पर णउ अप्पाण ।

सअ-सवित्ति-करहु रे धन्वा ।

भावामाव सुगति रे वन्धा ।

गिअ मण मुणहुरे णिउणें जोई ।

जिम जल जलहि मिलन्ते सोई ।

पढमे जइ आभास विसुद्धो ।

चाहते चाहते दिठ्ठि णिरुद्धो ।

एसे जइ आयास विकालो ।

णिअ मण दोस ण बुज्झइ वालो ।

मूल-रहिअ जो चिन्तइ तत्त ।

गुरु-उवएसे एत्त-विअत्त ।

अतः यह स्पष्ट है कि सहज की सिद्धि प्राप्त करने के लिए 'गुरु' की अनिवार्यता इस संप्रदाय में निश्चित हुई ।

व्यक्तिवादी युग ने अहचेतना से व्यक्तित्व को गुरुत्व से अभिमण्डित किया । इस गुरुत्व ने युग-संस्कारों को आध्यात्मिक घरातल पर ऐसा ढाला कि गुरु अनिवार्य हो गया । यह गुरु बिना सिद्ध हुए उस गुरुत्व को सिद्ध कैसे कर सकता था ? नहीं, उसे स्थिर रखना तो और भी कठिन था । इन सिद्धों को एक ओर तो अपने संप्रदाय को अन्य संप्रदायों की अपेक्षा अत्यन्त सहज भी दिखाना था, दूसरे उसे ऐसा दुरुह भी रखना था कि गुरु का महत्व ही समाप्त न हो जाय । इस द्वैध के कारण इस संप्रदाय में सहज और साधना दोनों का साथ-साथ पोषण हुआ । उसकी कुंजी भी गुरु के हाथ में रही । गुरु की कृपा हो तो चमत्कार रूप में शिष्य या भक्त को वह 'सहज' सहज ही प्राप्त हो जाय । किन्तु शिष्य इस व्यक्तिवादी युग में केवल सहज को पाकर क्या करेगा ? वह सिद्ध की कृपा पर ही क्यों रह जाय ? उसे तो स्वयं सिद्ध होना चाहिये । उस सिद्धि को प्राप्त करने के लिए गुरु की ओर भी अधिक आवश्यकता है, क्योंकि सिद्ध का मार्ग तो तलवार की धार पर चलने का मार्ग है । गोरख की वाणी से स्पष्ट सिद्ध होता है कि 'सहज' शनै-शनै स्थूल 'शील' से आरम्भ होकर जटिल शून्य की स्थिति तक पहुँचता है—गोरखनाथ कहते हैं—

हवकि न बोलिवा, ठवकि न चालिवा धीरै घरिवा पाँव ।

गरब न करिवा सहजै रहिवा भणत गोरख राँव ।

( छन्द २७ पृ० ११ गोरखवानी )

यह 'सहज' शीलगत सहज ही है, यद्यपि 'सहज' में रहन की भावना से सहज-शील का स्वरूप त्यागकर आध्यात्मिक गूढ़ अर्थ भी ग्रहण किया जा सकता है । किन्तु समस्त द्वंद्व की परिपाटी से यह 'शील' का ही सहज है । इस 'शील' के 'सहज' को प्राप्त करने के बाद, इस शील का रूप ऐसा करले कि समस्त शरीर ही इस शील का हो जाय—यह समस्त शरीर के संस्कार का प्रश्न है—

गिरही सो जो गिरहै काया । अभि अन्तर की त्यागै माया ।

सहज-शील का धरै शरीर । सो गिरही गंगा का नीर ।

( वही, छन्द ४५ पृ० १७ )

शरीर सहज-शील का कब हो सकता है ? कब वह स्थिति प्राप्त हो सकती है कि सहज-शील और शरीर एकमेक हो जाय ? उतर होगा—तभी जबकि शरीर को सहज-समाधि प्राप्त हो जाय । समाधि ही तो तन्मयावस्था है तो वत पा गया कि—

निद्रा सुपनै विन्दू कू हरै । पथ चलता आतमा मरै ।

बैठा पटपट ऊभा उपाधि । गोरख कहै पूता सहज-समाधि ।

( वही, छन्द २१२, पृ० ७० )

अब स्पष्ट है कि सहज की स्थिति जटिल हो चली । सहज की समाधि के लिए विन्दु का अपहरण आवश्यक है, पथ चरती आत्मा को भी मारना होगा, और इस सहज समाधि में पहुँचकर—

जिहि घरि चद सूर नहि ऊगै, तिहि घरि हो सी उजियारा ।

तिहाँ जे आसए पुरी ती सहज का भरी पियाला, मेरे ग्यानी।

( वही, पद ४, पृ० ६० )

सहज का प्याला उस घर में आसन लगाकर पीना पड़ेगा, जिस घर में चन्द्र-सूर्य के बिना उजियाला है । ये चन्द्रसूर्य साधारण चन्द्र-सूर्य नहीं, इनका भी अपना एक विशेष अर्थ है । तो सहज का प्याला पीने का यह घर इस काया गढ़ को जीत लेने पर ही प्राप्त होता है—

इहाँ नहीं, उहाँ नहीं, त्रिकुटी मँझारी ।

सहज सुनि मैं रहनि हमारी । (वही, पद ३६, पृ० १३४)

सरहपा का मत है—सच्च रूअ तहि ख-सम करिज्जइ ।

सो बी मगु तहि अमगु करिज्जइ । सहज सहावै सो पर रज्जइ ।

वह घर भी सहज का घर है, वह सहज जो शून्य है ।

इस प्रकार शील का सहज धीरे धीरे कदम बढ़ाता हुआ शून्य तक पहुँच गया । भला इस समस्त साधना को गुरु के बिना कौन समझ सकता है ? अतः गुरु है, सहज स्थिति प्राप्तव्य है, उसके लिए साधना का आयोजन है ।

साधना के इस आयोजन का 'योग' से सवन्ध बहुत घनिष्ठ है, इसलिए इन सिद्धों ने 'योगी' का उल्लेख बारबार किया है —

भव जाई ण आवड ण एण्ठु कोई ।

अइस भावे विलसइ काण्हन जोई ।

गोरखनाथ ने कहा—योगी सो जो रापै जोग ।

जिभ्यायन्त्री न करै भोग ।

भूसुकपा योगी को सवोधन कर उपदेश देते हैं—

मार रे जोगिया । मूसा पवना । जासे दूटै अबना-गवना ।

इस योगी का मवध काया को गिरह देने से है, पवन अथवा प्राण को बाँधने से है ।

मार रे जोगिया मूसा पवना । जासे दूटै अबना-गवना ।

यह मूसा बहुत भयानक है—निसि अधियारी मूसा करै सचारा ।

अमृत भक्ष्य मूसा करै अहारा । (भूसुकपा)

क्योंकि समस्त अमृत को यही खा जाता ।

किन्तु काया को गिरह देने की इस साधना को सिद्ध ने योगियों की साधना से भिन्न कर दिया है । वह केवल गुरु-कृपा से ही सहज-सिद्ध होता है । शवरपा कहते हैं कि—गुरु वाक पु जिआ धनु गिअ-मण वाणे ।

एके शर सन्धाने विन्धह विन्धह परम-णिवाणे ।

भूसुक ने बताया है कि —

करुणामेह निरन्तर फारिआ । भावाभाव द्वदल दालिआ ।

उड़उ गअण माज्जे अदभूआ । पेख रे भूसुक । सहज सरुआ ।

जासु सुणन्ते तुट्टइ इँदआल । णिहुए णिज मण देइउ उल्लाल ।

विसअ विसुज्जे मडँ वुज्झउ आणदे । गअणहँ जिम उजोली चन्दे ।

ए तिलोए एत वि सारा । जोइ भूसुकु फडइ अधियारा ।

इस प्रकार सिद्धो ने योगी की साधना के आरम्भ तक पहुँच कर उस साधना के स्वरूप को एकदम बदल दिया । और उस साधना की कुंजी गुरु के हाथ में देदी । जो कार्य पवन को बाँधकर चक्र वेधने से होता, वह गुरु-उपदेश और गुरु कृपा से । इसलिए 'लुईपा' ने लिखा —

काआ तरुवर पच विडाल । चचल चीण पयट्टा काल ।

दिढ करिअ महासुह परिमाण । लुई भणइ गुरु पुच्छिअ जाण ।

साधना के इस स्थल पर पहुँच कर सिद्ध-साहित्य 'रहस्य' मय हो जाता है । वह कण्हा के साथ गा उठता है—

नाडि शक्ति दिढ धरिआ खाटे । अनहा डमरु वजइ विरनाटे ॥

काण्ह कपाली जोइ पइठ अचारे । देह न अरि विहरइ एककारे ॥

अलि-कलि घटा नेउर चरणे । रवि-शशि-कुण्डल किउ आभरणे ॥

राग-दोष-मोहे लाइअ छार । परम मोख लवएँ मुत्ताहार ॥

मारिअ सासु नणँद घरे शाली । मा मरिअ काण्ह भइल कपाली ॥

'रहस्यवाद' साधना का पक्ष नहीं, महासुख के भोग और आनन्द की स्थिति का आस्वादन है । सिद्ध-साहित्य में इस रहस्य के उद्घाटन की भी विकास-श्रेणियाँ परिलक्षित होती हैं—कही तो 'सहज' की स्थिति 'भाव-अभाव' दोनों से ऊपर बताने के लिए साधारण शब्दावली में इसे आश्चर्य के साथ प्रस्तुत किया गया है —

भाव ए होइ अभाव ए जाइ ।

अइस सबोहँ को पतिआइ ।

लुई भणइ वढ । दुलख विणायणा ।

तिघातुए विलइ ऊह लागेना ।

जाहि र वणए-चिन्ह-रुअ ए जाणी

सो कइसे आगम-वेए<sup>३</sup> वखाणी । आदि

तो कही इस स्थिति को 'उन्मत्तता' बताया गया, और उसके लिए सहज वारुणी सिद्ध करने की बात कही गयी ।

विरूपा ने यह निर्धारित किया —

एक से शोडिनि दुइ घरे साधय ।

चीअ न वाकलअ वारुणी वांघअ ।

सहजे थिर करि वारुणी साधय ।

जे अजरामर होइ दिढ कांघअ । आदि

यह भाव-अभाव से परे की स्थिति अभाव में भाव के रमण की ही स्थिति है । सहज तो शून्य ही है । यहाँ दो का रमण है, जिसमें समुद्र की लहरें तो समाप्त हो जाती हैं, समुद्र की समरसता रह जाती है । द्वैत के इस रमण को अव गु डरीपा यो अभिव्यक्त करते हैं —

तिअड्डा चाँपि जोइनि दे अँकवाली ।

कमल-कुलिश घोंटि करहु विआली ।

जोइनि तहँ विनु खनहि न जीवमि ।

तो मुह चुम्बि कमल-रस पीवमि ।

खेपहुँ जोइनि लेप न जाअ ।

मणिकुले वहिआ उडिआने समाअ ।

सामु घरे घालि कोचा - ताल ।

चाँद - सृज वेणिए पखा फाल ।

भणइ गु डरी अम्हे कु दुरे वीरा ।

नर अ नारी माँके उमिल चीरा ।

और अव इस 'जोइनि' या 'जोगिनी' ने डोम्बी का रूप धारण किया तो कण्हपा उससे विवाह करने चल पड़े—

भव-एिब्वारो पडइ माँदला ।

मण-पवण-वेणिए करउ<sup>३</sup> कशाला ।

जअ जअ दुन्दुहि सह उछलिला ।

काण्हे डोम्बि-विवाहे चलिला ।

डोम्बि विवाहिअ अहारिउ जाम ।

जउतुके किअ आणूत धाम ।

अहणिसि सुरअ-पसंगे जाअ ।

जोइणि जाले रअणि पोहाअ ।

डोविए सगे जोड रत्तो ।

खणह ए छाडअ सहज-उमत्तो ।

यही सिद्धो को युगनद्ध अद्वय की उपलब्धि हुई। इस मंत्रके लिए तांत्रिक साधना ग्रहण की गयी। विवाहित डोमनी महामुद्रा बन गयी, जिसमें महामुद्रा सिद्धि प्राप्त होती है।

यहाँ तक हमने सिद्धो की उस पृष्ठभूमि को दिखाया है जो मूलतः सामान्य लोकवृत्ति-परक रही है। सामान्य लोक-प्रवृत्ति के कारण ही बौद्ध धर्म को सहजयान का आश्रय लेना पड़ा।

किन्तु मिद्ध सम्प्रदाय के विकास में सामान्य लोक-प्रवृत्ति ही का योग नहीं था। उसकी जड़ में मूल लोक-मानस भी व्याप्त था। यह मूल लोक-मानस सिद्ध-सम्प्रदाय की आधारभूत मान्यताओं से सम्बद्ध है। सिद्ध-सम्प्रदाय की १ सहज, २ महामुद्रा, ३ तन्त्र-योग, ४ सिद्धि तथा ५ गुरु ही आधार-शिला है। 'सहज' में व्याप्त सामान्य लोकभूमि हम देख चुके हैं। वेद-शास्त्र, तन्त्र-मन्त्र, जप-तप, पाखण्ड सभी को त्याग कर 'सहज' मिलता है। किन्तु लोक-मानस जहाँ एक ओर ऐसी सहज स्थिति का वरण करता है, वहाँ वह आनुष्ठानिक टोने (Ritualistic magic) के बिना भी नहीं रह सकता। वह अपने मनोरथ की पूर्ति के लिए ऐसे तन्त्र की प्रतिष्ठा करता है जिससे विविध तत्व प्रकृति, पुरुष, उनकी जाँवित तथा मृतात्माएँ उसके मनोरथ को पूर्ण कर सकें। सिद्धो में 'सहज' के साथ-साथ 'तन्त्र योग' इसी कारण चल सका। मूल आदिम समाज में यह आनुष्ठानिक तन्त्र हमें प्रायः आरम्भ से ही दो रूपों में मिलता है। एक, व्यक्ति-आश्रित प्रत्येक व्यक्ति अपनी मनोरथ पूर्ति के लिए कुछ आनुष्ठानिक तन्त्र का विधान कर सकता था। वह पशुओं के चित्र बनाता था कि इससे वे उसे सरलता से प्राप्त हो सकेंगे। सिद्धो का या शाक्तों का 'तन्त्र' उसी मूल-लोकमानस की दृढ़ भूमि पर स्थित है। दूसरे सामाजिक सम्मिलित अनुष्ठान। इसमें एक पूरा समूह का समूह भाग लेता था। आनुष्ठानिक नृत्यों का आविर्भाव ऐसे ही सामूहिक अनुष्ठानों में हुआ है।

'महामुद्रा' के मिद्धि का स्वरूप मूल लोक-मानस की सृष्टि-रचना की मूल गाथा से सलग्न है। इस मूल गाथा में आकाश को पृथिवी पर लेटा हुआ माना गया है। ये दोनों आरम्भ में युगनद्ध थे। यह अद्वय भारत में ताड्य-ब्राह्मण में बताया गया है। माओरी जाति के लोग आज भी यही मानते हैं। बाद में इन दोनों को पृथक् कर दिया गया। न्यूजीलैंड में इन दोनों को एकदूसरे में अलग उनके

लडके ने किया। मित्त में उन्हें वायु के देवता 'शू' ने अलग-अलग किया। यहाँ आकाश को स्त्री और पृथ्वी को पुरुष रूप में चित्रित किया गया है।\* ताज्य ब्राह्मण में उल्लेख है कि जब ये अलग-अलग हो गये तो दोनों ने विवाह कर लिया। सिद्धों की महामुद्रा-साधना में लोक-मानस का यही प्रत्यावर्तन प्रत्यक्ष है, पर उसके माय आनुष्ठानिक तन्त्र सन्निविष्ट है। समस्त तांत्रिक साधना के मूल में 'मैथुन' का जो महत्व मिला हुआ है, वह समस्त आदिम-मानस के प्रजनन विषयक आनुष्ठानिक दोनों का ही नगोचित रूप है। इस प्रक्रिया से मूल लोक-मानस मनोरथ की सिद्धि में विघ्नान करता था। दूसरे शब्दों में आनुष्ठानिक रूपेण सिद्धि और साधन का भेद किया जाय तो यह प्रक्रिया साधन है और मनोरथपूर्ति सिद्धि है।

तन्त्र में चक्रपूजा का नमस्त वातावरण और आनुष्ठानिक तन्त्र उन्नी मूल लोक-मानस की अभिव्यक्ति का एक अपूर्व उदाहरण है। चक्र का विकास योनि-प्रतीक के रूप में हुआ है। योनि-प्रतीक देवी या महामुद्रा का यात्रिक प्रतिस्थानीय है। ऊपर लोक-मानस की स्थिति पर विचार करते हुए यह बताया जा चुका है कि अत्यन्त प्राचीन काल में जो कुछ मृण्मूर्तियाँ मिलीं उनमें स्त्री-अङ्गों का विशदीकरण किया गया है। और उसका आनुष्ठानिक दोनों से सम्बन्ध था, इसमें कोई सदेह नहीं। चित्र, मूर्ति आदि आदिमकाल से-सहानुभूतिक दोनों (sympathetic magic) के रूप में काम में आते रहे हैं। उसी आदिम भाव का रूपान्तर हमें चक्रों में और उसकी पूजा में मिलता है। सिद्धों में भी इन चक्र-पूजा का अत्यन्तभाव नहीं था।

\* "Heaven was originally lying upon earth. but the two were separated, and the sky was lifted up to its present position. In New Zealand this was done by their son, in Egypt it was done by the god of the air, Shu, who is now between earth and sky. And heaven is depicted as a woman bending over the earth with outstretched arms while the god Shu supports her."—Before Philosophy पृ० २७

5 इस चक्रपूजा के सम्बन्ध में अर्नेस्ट ए० पेने (A Ernest Payne) ने अपनी पुस्तक 'द शक्तस' (The Saktas) में यह विवरण दिया है

"An equal number of men and women who may belong to any caste or castes and may be near relations—husband, wife, mother, sister, brother—meet in secret, usually at night and sit in a circle. The

महामुद्रा समागम से सिद्धि प्राप्त करने के विधानों के साथ ये तत्व जुड़े हुए हैं, और इनके साथ है 'सिद्ध' और 'गुरु'। साधक सिद्धि प्राप्त करके ही सिद्ध होता है, और सिद्ध होने पर गुरु हो सकता है। विना गुरु के सिद्धि हो ही नहीं सकती। गुरु के इस व्यक्ति-परक महत्व पर लोक-प्रवृत्ति का प्रभाव हम ऊपर दिखा आये है। गुरु का यह महत्व सागप्रदायिक स्थिति-स्थापकता से मूल-रूपेण सम्बन्धित है, यह किसी बाहरी औद्योगिक प्रवृत्ति के साम्य से उद्भूत नहीं। इसके अतिरिक्त इस युग में गुरु को ऐसा महत्व मिलने का एक और गहरा कारण वही मूल लोक-मानसिकता है जो इस सम्प्रदाय के ताने-बाने में व्याप्त थी। इस मानसिकता में गुरु=सिद्ध या सिद्ध=गुरु=स्याना। स्याना भाङ-फूँक करने वाला होता है, इस पर देवी-देवता भी आते हैं। किसी आत्मा का आवेश उसमें होता है भूत-प्रेतो को वश करता है। इस व्यक्ति का महत्व अपनी इन्हीं व्यक्तिगत विशेषताओं के कारण होता है। उस समाज में वह विशेष प्रकार की प्रतिष्ठा प्राप्त करता है। इस युग में गुरु और व्यक्ति का ऐसा विशिष्ट महत्व इन्हीं कारणों से हुआ। इतिहास यह बताता है कि सिद्धों का सबध ऐसे लोगों से था जिनमें स्यानों का महत्व था।

इस युग में सिद्ध-साहित्य के दोहे, पद आदि लोक की अपनी संपत्ति थी। इन सिद्धों के अतिरिक्त शेष साहित्य में जो रूप खड़े हुए वे भी इस लोक-भूमि को स्पष्ट करते हैं। उनमें से अधिकांश का सम्बन्ध लोक-नृत्यों, लोक-गीतों और लोकोत्सवों से था। कुछ तो लोकानुष्ठानों तक से लिये गये हैं। सरसरी दृष्टि से यह कहा जा सकता है कि मंगल, सोहर, नहछू का सम्बन्ध घर के सस्कारोत्सवों से था। हिंडोला, फाग, बारहमासा ऋतुपरक लोकायोजनों से सबद्ध थे। हिंडोला झूले का, फाग होली या वसन्त का, बारहमासा वर्षा ऋतु का गीत था। 'चाचर' और रास सामूहिक लोक-नृत्यों से सम्बद्ध हैं। विरहूली विष उतारने के स्यानों के गीत का ही रूप है। किन्तु यहाँ सिद्धों में प्रचलित एक विशेष प्रणाली की ओर विशेष ध्यान जाता है। वह सधा भाषा है जिसमें प्रतीक से गुह्यार्थ प्रस्तुत किये

goddess may be represented by an image of a yantra which is actually a drawing of pudendum muliebre in the centre of a circle formed by nine pudenda. The liturgy consists of the repetition of mantras, the ritual in partaking of the five tattvas, i. e. elements, viz wine, meat, fish, parched grain and sexual intercourse" पृष्ठ १५



गये हैं। इन प्रतीक रूपकों का प्रत्यक्ष अभिधामूलक अर्थ मैथुन-परक होता है, किन्तु उससे सहजयोग का गूढार्थ निकाला जाता है। लोक-मानस भूमि की पहेली या बुझीबल (Riddle) सबधी प्रवृत्ति का ही यह विकास है। आदिम लोकमानस में पहेली का अनुष्ठानों से गहरा सम्बन्ध था। मूल-सिद्धान्त इसमें सहानुभूतिक टोने का ही था। पहेली का अर्थ खुल गया तो मनोरथ-सिद्धि का मार्ग भी खुल जायगा, तुल्य से तुल्य की पाप्मि की भावना ही थी। वही से यह प्रहेलिका-प्रवृत्ति प्रत्येक रहस्य-सिद्धि अथवा फन-प्रतीक्षा के आयोजन के माध्यम मिलती है। सिद्धों ने भी गुह्य को प्रस्तुत करने के लिए इसी प्रवृत्ति के विकास में सधा भापा या साभिप्राय भापा का उपयोग किया। और क्यों उसे यौन-प्रतीको से युक्त किया गया? यह हम देख चुके हैं कि यौन-भावना का भी आदिमानुष्ठानों से घनिष्ठ सम्बन्ध रहा है। वही मानस-भूमि सिद्धों में परि-व्याप्त है।

इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि सिद्ध-सम्प्रदाय की मूल भूमि आदिम मूल मानसिकता या लोक-मानस से युक्त है। आज यह सिद्ध हो चुका है कि सिद्धों का सम्बन्ध ऐसी जातियों से था जिनमें आदिमत्व विशेष था। सिद्धों में ब्राह्मण से लेकर शूद्र जाति तक के व्यक्ति थे, महामुद्राएँ भी ऐसी ही थी। जाति-पाँति का भेद इनमें नहीं था। वस्तुतः शवर मछुए, सरकडो का काम करने वाले तक तो इनमें थे। सिद्धों की ही नहीं समस्त साहित्यिक प्रवृत्तियों की मूल भूमि प्रायः यही थी।

अतः लोक-मानस की मूल भूमि से सिद्धों का घनिष्ठ सम्पर्क था। वहाँ के जीवन के मान्य तत्वों को सिद्धों ने ग्रहण किया और उन्हें एक साम्प्रदायिक महार्घता प्रदान की। उसे एक दार्शनिक व्याख्या देकर एक उच्चता से अभि-मण्डित कर दिया। इसके लिये उन्होंने भाषा-गौरव, श्लेष, रूपक-प्रतीक, अलंकार आदि प्रणालियों के उपयोग में पूर्ण पाण्डित्य प्रकट किया। इस प्रकार 'सहज' को कठिन कर 'कमल-कुलिश' के विरोध-विवर्ती सिद्धान्तों को सिद्ध कर दिया है।

इस प्रकार सिद्धों ने अपनी विशिष्टता के साथ लोक-तत्वों का समादर किया। पर सिद्धों में से ही नाथ-सम्प्रदाय ढला, और उसने इस दूसरे चरण को प्रबल वेग से आच्छादित कर लिया।

दूसरा चरण पूर्ण उत्कर्ष पर दसवीं शताब्दी में पहुँचा। इसका दृष्टि-कोण वैष्णव दृष्टिकोण से भिन्न था। यह अवैदिक था। डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने लिखा है—

“कहने का तात्पर्य यह है कि गोरक्षनाथ के पूर्व ऐसे बहुत से शैव, बौद्ध और शाक्त सम्प्रदाय थे जो वेद-वाह्य होने के कारण न हिन्दू थे और न मुसलमान। जब मुसलमानी धर्म प्रथम बार इस देश में प्रचलित हुआ तो नाना कारणों से देश दो प्रतिद्वन्द्वी धर्मसाधनामूलक दलों में विभक्त हो गया। जो शैव मार्ग और शाक्त मार्ग वेदानुयायी थे, वे बृहत्तर ब्राह्मण प्रधान हिन्दू समाज में मिल गये और निरन्तर अपने को कट्टर वेदानुयायी सिद्ध करने का प्रयत्न करते रहे।” (नाथ-सम्प्रदाय-पृ० १४७) शेष वेद-वाह्य सम्प्रदाय गोरख सम्प्रदाय में अन्तर्भुक्त हुए, किन्तु वे ही जो ‘योग’ को मानते थे। जो लोग वेद विमुखता और ब्राह्मण विरोधिता के कारण समाज में अग्रहीत रह जाते, वे उन (गोरखनाथ) की कृपा से ही प्रतिष्ठा पा सकते थे। (वही पृ० १६३)

इस प्रकार नाथ-सम्प्रदाय ने विखरे सम्प्रदायों को एक सूत्र में पिरोने का कार्य सम्पादित किया। नाथ-सम्प्रदाय दसवीं शताब्दी में चरमोत्कर्ष पर पहुँच कर ह्रास की ओर अग्रसर हुआ।

तभी भक्ति ‘आन्दोलन’ उठा। यह ‘वैष्णव’ आन्दोलन का ही नया संस्करण था। इसने समस्त लौकिक-वैदिक तत्वों को समन्वित करने का प्रयत्न किया। भक्ति की भावना, अवतार में आस्था, निर्गुण-सगुण का समन्वय, सहज-मुरति और योग की योजना, पूजा, कीर्तन और काव्य का उपयोग, नाम और रूप का आश्रय—ये सभी प्रमुख लोक-तत्त्व हैं, जिनके पोषण के लिए किसी-किसी ने वेद-उपनिषद् और ब्रह्मसूत्र का भी आधार ग्रहण किया। वस्तुतः वेदों का आश्रय तो प्रमाणार्थ ही लिया गया, इस भक्ति-आन्दोलन का समस्त रूप और आत्मा लोक-तत्त्वों से निर्मित थी। इस नये आन्दोलन ने वैदिक-अवैदिक समस्त भारतीय साम्प्रदायिक प्रवृत्तियों का एकीकरण कर दिया, इनमें वैष्णवीय अहिंसा अथवा दाक्षिण्य की भावना प्रधान हो गयी, अतः केवल उग्र शाक्त ही इसमें नहीं समा सके। ये उग्र शाक्त लोक-ब्राह्म भी नहीं थे। भक्ति की इस नयी अवतारणा के दाक्षिण्य ने मुसलमानों को भी अग्रह्य नहीं माना।

हरि को भजे सो हरि का होई।

यह मनोवृत्ति प्रधान हो चुकी थी।



## दूसरा अध्याय

# निर्गुण सम्प्रदाय के तत्व

हिन्दी के जन्म और उसकी आरम्भिक अवस्थाओं का जो रूप ऊपर दिया गया है, उससे स्पष्ट है कि हिन्दी की निर्गुण-धारा का मूल नाथ-सम्प्रदाय में से होकर सिद्धों में है। सिद्धों ने जो तत्व दिये, वे नाथों के द्वारा सशोधित हुए और अधिकाधिक लोक-भूमि के निकट लाये गये, और जब वे लोक-वार्ता के अग वन गये तब उन्हें हिन्दी की निर्गुण-धारा ने ग्रहण किया।

सिद्धों ने जिन तत्वों की स्थापना की उनमें से कुछ संक्षेप में ये थे—

- १ स्कंध
- २ भूत
- ३ आयतन
- ४ इन्द्रिय
- ५ शून्य
- ६ चित्त
- ७ भव
- ८ निर्वाण
- ९ माया
- १० सहज

- ११ कर्णा
- १२ श्रद्धा साधना
- १३ समरसता
- १४ प्रज्ञोपाय
- १५ मैथुन
- १६ युगनद्ध
- १७ निरजन
- १८ समुत्पाद
- १९ अमनस्कार
- २० राग-महाराग
- २१ गुरु
- २२ आदिकर्म
- २३ एव
- २४ बोल कक्कोल
- २५ वज्र
- २६ खमम
- २७ सुरति-निरति
- २८ उलटी साधना

इन तत्वों का इतिहास लोकतत्त्व की सामर्थ्य को बहुत स्पष्ट करता है ।

सिद्ध-साहित्य में भी इन शब्दों का प्रयोग विशेष अर्थ में होने लगा था । नाथ-सम्प्रदाय में इसके अर्थ में दूसरा विकास हुआ और सत्-सम्प्रदाय ने उससे आगे । और यह विकास लोक-प्रवृत्ति का परिणाम था ।

१—स्कध—रूप, वेदना, सस्कार, सज्ञा तथा विज्ञानादि ये पाँच स्कध हैं । यह शब्द और यह विभाजन सिद्धों ने विज्ञानवाद से लिया है । विज्ञानवादियों ने स्कध के इन पाँचों भेदों पर और भी अधिक विस्तार से विचार किया । सिद्धों ने वह विस्तार अनावश्यक समझा । उन्होंने पाँच स्कधों से ही काम चलाया । नाथ-सम्प्रदाय में स्कध की चर्चा समाप्त हो गयी । उससे आगे सन्त तो इससे अपरिचित ही रहे ।

इससे स्पष्ट है कि लोक-धारा ने स्कध को स्वीकार नहीं किया । जो सम्प्रदाय जितना ही लोकपरक रहा, उतना ही वह स्कध के शास्त्रीय स्वरूप की सूक्ष्मता को त्यागता गया ।

२—भूत—ये भी पाँच हैं, और पंच महाभूत कहलाते हैं । सर्वास्तिवादियों

ने क्षिति, जल वायु तथा हुताशन ये चार ही महाभूत माने, सिद्धो मे भी सरहपा ने भी यही चार भूत माने, पर काण्डपा ने पाच तत्व माने । उन्होने गगन को भी एक भूत स्वीकार किया । स्पष्ट है कि सिद्धो ने प्रचलित परंपरा से ही भूतो को पाच माना । गगन को 'शून्य' रूप मे ग्रहण करके उन्होने उसे सभी मे व्याप्त स्वीकार करके भूत के क्षेत्र से पृथक नहीं किया । पंच महाभूतो की मान्यता इतनी सामान्य हो गयी थी कि यह समस्त लोक की अपनी मान्यता बन गयी थी । इस मान्यता को सतो ने स्वीकार किया । कारण स्पष्ट है कि ये पंचतत्व शास्त्रीय दृष्टि से कितनी ही मौलिक अमूर्त सत्ता क्यों न रखते हो, लोक-प्रवृत्ति में उनकी मूर्त और यथार्थ सत्ता विद्यमान थी । यही नहीं, लोक-तत्व इन्हे प्रबल शक्तियों के रूप मे स्वीकार करता आ रहा था । ऐसी अवस्था मे इन तत्वों को वह महत्व देता ही । इसी समवायता के कारण लोक में विद्यमान इन तत्वों को सांप्रदायिक दृष्टि से धर्म-विकास की परंपरा की अंतिम कड़ी के रूप मे सतो ने स्वीकार कर लिया ।

३—आयतन—आयतन का अर्थ होता है आधार-स्थल । सिद्धो मे इन्द्रियों के विषय का जो आधार स्थल होता है, उसे आयतन कहा जाता है । और इस विषय की इन्द्रिय को भी आयतन कहा गया है । अतः आयतन के दो प्रकार होते हैं, एक इन्द्रिय आयतन, दूसरा विषय या रूप आयतन । 'आयतन' नाम का आगे एक प्रकार से लोप हो गया है । नाथ-संप्रदाय मे 'गृह' का उल्लेख हुआ है । यह 'गृह' आयतन से कुछ भिन्न है । यहाँ यह स्पष्ट है कि जब इन्द्रिय से काम चल सका तो उसके सूक्ष्म तत्व को लोक-मानस क्यों ग्रहण करता ।

४—इन्द्रिय—साधारणतः पंचमहाभूतों के साथ पंचेन्द्रिय सिद्धो ने मानी हैं नासिका, रसना, चक्षु, त्वचा, श्रोत्र । किन्तु कहीं-कहीं 'मन' को सम्मिलित करके 'षडेन्द्रियाँ' भी मानी गयी हैं । नाथ-संप्रदाय मे 'इन्द्रिय' के समकक्ष 'द्वार' शब्द का प्रयोग हुआ है, पर यहाँ भी यह इन्द्रिय के पूर्व पारिभाषिक शब्द से भिन्न है—पंच द्वार हैं श्रुति, नासिका, चक्षु, लिंग और गुदा । सतों ने पाँच इन्द्रियाँ ही मानी । सतो मे द्वार दस हो गये ।

५—शून्य—प्रथम अवस्था मे 'शून्य' का अर्थ है 'अनस्तित्व', दूसरी अवस्था मे विज्ञानवादियों ने 'शून्य' का अर्थ किया 'तथता'—जैसे तरंगों के नष्ट हो जाने पर जल हो जाता है, वैसे ही भव के विनाश से चित्त की जो स्थिति होती है वह 'तथता' है । तीसरी अवस्था मे सिद्धो ने इसी को 'परमार्थ' भी कहा और इसी शून्य के तीन रूप माने—तत्त्व-रूप मे अगोचर, अगम, ज्ञान-रूप मे भाव-अभाव, ग्राह्य-ग्राहक तथा अन्त-आदि से रहित, स्वभाव-रूप मे ख-सम, आकाश अथवा शून्य के समान चित्त-स्वभाव । इस शून्य

को अपनी शैली में सिद्धो ने नैरात्मवालिना, प्रज्ञा या महामुद्रा कहा। इसे अद्वय तत्त्व माना। चौथी अवस्था में नायों ने इसी शून्य को परमतत्त्व का पर्याय मानकर हठयोग के शब्द-ब्रह्म या नाद में जोड़ दिया। अब शून्य-प्राण-नाद। यह नाद 'नाद-विन्दु' के नाद से अवधित है। ब्रह्मरत्र या दशमद्वार को भी शून्य माना गया। शिवलोक भी शून्य कहा गया। पाचवी अवस्था में शून्य सतो के हाथ में पड़ा। यहाँ यह शून्य अपना मौलिक तात्त्विक अर्थ खो बैठा। यहाँ शून्य शब्द भी है,<sup>१</sup> शून्य आदितत्त्व भी है,<sup>२</sup> शून्य आकाशतत्त्व को जन्म देने वाला है,<sup>३</sup> शून्य पूर्णता है, शून्य जीवन-मरण रहित है, शून्य सहज है। वह अद्वय भी है,<sup>४</sup> त्रिकुटी में शून्य है,<sup>५</sup> शून्य, शून्य मडन, शून्य सरोवर, शून्य महल, शून्य झिझा, शून्य नगर, शून्य हाट—आदि अनेक रूपों में प्रस्तुत हुआ।

६—चित्त—नवप्रथम विज्ञानवादियों ने 'चित्त' की स्थिति मानी। यही एक मात्र नित्य है। सिद्धो ने चित्त को भव और निर्वाण दोनों का बीज माना। यही चित्त मन का पर्याय आगे चलकर समझा गया। और सतों में इस 'मन' के कितने ही रूप हो गये, और इसे कितने ही प्रतीकों द्वारा अभिव्यक्त किया गया। तस्वर, करम, बैल, हाथी, मूषक, मेढक, शृगाल, सिंह, हंस, भैंसा, मृग, कयास, आम आदि के द्वारा मन को कभी चित्त या बोधचित्त, कभी प्रयत्न प्रकाशक चित्त, कभी नाचना में लगा हुआ मन, कभी उन्मनमन, कभी माया का शिकार होता हुआ मन, कभी वासनायुक्त मन, कभी निर्मल मन, कभी सदाचार प्रेमी मन, कभी विषयो में आसक्त मन आदि, अनेक रूपों में मन चित्रित किया गया है।

७—माया—भव और मोहजाल तथा ससार एक ही हैं। सिद्धो ने इसका चित्त से उद्भव माना है। यह सकल्पों से निर्मित होता है, और सकल्प चित्त का ही प्रक्षेपण हैं। यह चञ्चा या माया चित्त से उदय होकर चित्त को ही अस लेती है।

सिद्धो का यह नकल्प-स्वरूप नायो में कुछ ठोस सत्तावान होता दोखता है। भस्म्येन्द्रनाथ ने माया को छत्तीस तत्वों में बँटा तत्त्व माना है। परमशिव

१—उल्टे मनु जब सुनि समावे। नानक शब्दे शब्दि मिलावे (नानक)

२—सुन ते सम्भू होखे आदि। सुन ते नीलु अनील अनादि (नानक)

३—आकाश सुन ते जतपत जानी।

४—शून्य सहज में बोज त्यागे राम न कहूँ सुख दाइ (रैदास)

एक न दोइ (सुंदरदास)

५—सुखमनि सुन आनि त्रिकुटी में तुलसी दरद दिल हगन मिटा,  
(तुलसी साहिब)

मे सिसृच्छा होने से दो तत्व हो जाते हैं, १—शिव, २—शक्ति । तीसरा तत्व 'सदाशिव' जगत को अपने से अभिन्न मानता है । वह 'ग्रह' है । चौथा ईश्वर-तत्व जो जगत को अपने से भिन्न 'इद' रूप में ग्रहण करता है । सदाशिव की शक्ति पाँचवा तत्व है, और यह 'शुद्ध' विद्या के नाम से अभिहित है । ईश्वर की शक्ति 'माया' कहलाती है, यह छठा तत्व है । 'इद' रूप ईश्वर की शक्ति 'माया' शिव को तीन मलो से आच्छादित करती है । १—आणव ( अपने को अणु मात्र समझना ), २—मायिक ( भेद बुद्धि से जगत के अद्वैत को ग्रहण करना ), ३—कर्म ( नाना जन्मों में स्वीकृत कर्मों का संस्कार ) । इन तीनों से आच्छादित होने पर शिव 'जीव' रूप में परिणत होते हैं । यहाँ इस एक सिद्धान्त में 'माया' की बलवत्तरता देख रहे हैं । जीव, माया और शिव का संबंध यहाँ स्पष्ट होने लगा है ।

गोरखनाथ ने 'माया' को छठा तत्व ही माना है, पर उसका संबंध पिंडों से लगाया है । माया साकार पिंड नामक तीसरे पिंड से संबंधित है । गोरख के द्वारा माया को कोई विशेष महत्व नहीं मिला । किन्तु 'माया' का मौलिक 'इद' कर्तृत्व-शक्ति-तत्व भूला नहीं जा सका था । फलतः दूसरी परम्परा से आने वाले 'माया' तत्व की प्रबलता ने सत मत में 'माया' का महत्व पुनः स्थापित किया । सदाशिव की शक्ति के नाम से 'शुद्धविद्या' ने ईश्वर की इदपरक शक्ति माया को 'अविद्या' से सम्बद्ध करने की प्रवृत्ति दी होगी । माया और अविद्या मिले तो 'माया' ने शक्ति-रूपिणी नारी के साथ समस्त प्रपञ्च-रचना का श्रेय प्राप्त कर लिया । कबीर ने माया के संबंध में बताया है कि यह ठगिनी है, फँसाने वाली है, यह सर्वत्र व्याप्त है, यह मिथ्या व सारहीन है, यह ईश्वर की इच्छा है । यह डाइन है जो मनुष्य को डसती है । इसके पाँच पुत्र हैं<sup>१</sup> । माया की बेलि सर्वत्र फैली हुई है और उसकी जब ऐसी विचित्र है कि सारी टहनियों को काट-छाँट देने पर भी वह फिर से कोमल देकर हरी-भरी हो जाती है । इसे ज्ञान-रूपी अग्नि में एक बार भस्म कर देने से भी काम नहीं चलता, क्योंकि जब तक इसके मोह-रूपी फल का एक भी कामना-रूपी बीज अवशेष है, इसके एक बार फिर अकुरित होकर लहलहा उठने का भय बना हुआ है । इस प्रकार माया ने एक नया रूप ग्रहण कर लिया । और

१—ये पाँच पुत्र 'पञ्चकचुक' हैं (१) निद्या या अविद्या, (२) कला, (३) राग, (४) काल, तथा (५) नियति । ये काम, क्रोध, मोह, मद व मत्सर नहीं जैसा श्री परशुराम चतुर्वेदी ने लिखा है ।

(दे० उत्तरी भारत की सत परबरा पृ० २०० तथा नाथ-संप्रदाय पृ० ६७)



इसको हृदयगम करने के लिए सतो को लोक-प्रतीको का आश्रय लेना पड़ा ।

८—सहज—सहज सिद्धो का अत्यन्त ही महत्वपूर्ण शब्द है । डा० धर्मवीर भारती ने लिखा है, “किन्तु एक सर्वथा नवीन शब्द हमें सिद्ध साहित्य में मिलता है वह शब्द है ‘सहज’ । जो जो गुण शून्य के हैं विल्कुल वे ही सहज के हैं, जिसमें स्पष्ट है कि सहज शून्य ने अलग कोई अन्य तत्त्व नहीं ।” पर वही कुछ आगे चलकर लिखते हैं कि “इस प्रकार हम देखते हैं कि तत्त्वज्ञान अथवा स्वभाव रूप में ‘सहज’ नाम से नवीन होने पर भी वास्तव में वक्ष्यानियों का चिरपरिचित परमार्थ और शून्य ही है । किन्तु सिद्धों ने इसे इतना महत्व दिया है कि अपनी साधना से सवधित प्रत्येक वस्तु का नाम सहज दिया है । सहज तत्त्व, सहज ज्ञान, सहज स्वरूप, सहज सुख, सहज समाधि, सहज काया, सहज पथ, यहाँ तक कि बुद्ध को सहज सम्भार और नैरात्मा या शून्यता को सहज सुन्दरी कहा जाने लगा ।” भारती जी यही विचार करते हुए लिखते हैं, “परमतत्त्व को यह नयी सज्ञा देने का क्या कारण है । क्या शून्य उस परमतत्त्व के पूरे अर्थ को नहीं अभिव्यक्त कर सकती था ।” और उनका ही उत्तर है “वास्तव में बात यही थी । शून्यता ज्ञान या ख-सम स्वभाव के अतिरिक्त एक तत्त्व और था जिसकी ओर मिद्ध विशेष रूप से संकेत करना चाहते थे । वह तत्त्व था करुण ।”

अतः निश्चय ही शून्य और सहज अभिन्न नहीं थे । अद्वय शून्य और करुणा के अद्वय से जिसका तात्त्विक सम्बन्ध था वह सिद्धों का ‘सहज’ था । और यह स्थिति निश्चय ही शून्य से भिन्न थी ।

यह विगिष्ट स्थिति होते हुए भी ‘शून्य’ के महत्व ने सहज को छोड़ा नहीं । चार शून्यों में सर्वशून्य ही ‘सहज’ है, क्योंकि यही प्रज्ञोपाय अद्वैत या अद्वय स्थिति प्राप्त होती है । अतः परम तत्त्व के रूप में ‘सहज-शून्य’ ग्रहीत हुआ ।

नाथ-संप्रदाय में भी इस सहज-शून्य का उल्लेख मिलता है  
‘सहज-मुनि तन मन धिर रहे’ ।

सतो में सहज-शून्य का महत्व और भी अधिक होगया । सतो में कुछ की दृष्टि में तो शून्य और सहज का अंतर है । वे सहज को शून्य से ऊपर मानते हैं । कुछ सहज को शून्य नगर में एक स्थल मानते हैं, कुछ सहज को उपाय मानते हैं । नाथों में विद्यमान सहजविषयक सभी धारणाएँ सतो में जहाँ तहाँ

१—यह सहज का परमतत्त्व रूप है । नाथ-संप्रदाय में सहज को परम-ज्ञान भी माना गया । सहज को योगिनी या शक्ति से सगम लाभ करने वाली योग-पद्धति भी माना गया । उसे समाधि भी, परमपद या आनंद भी और जीवन पद्धति के रूप में भी ग्रहण किया गया ।

मिल जाती है। किन्तु सतों में भी कुछ और मिलता है, वह है सहज को व्यक्तित्व प्रदान। सहज स्वयं एक सत्ता के रूप में स्थापित हो गया, वह राम हो गया है, ब्रह्म हो गया है। 'सहज' को लेकर सन्तों ने 'सहज रहनी और सहज करनी' भी गोरखनाथ से माग ली, पर उनसे अधिक इन्हें महत्व सतों ने दे दिया। "माहै है पर मन नहीं, सहज निरजन सोइ"—दादू

करुणा—'करुणा' का उदय महायान में हुआ। सिद्धों में यह शून्य के साथ जुड़ी और 'उपाय' के लिए पर्यायवत् हुई। शून्य और करुणा का उदय सहज हुआ। 'करुणा' के इतने नाम हुए और प्रज्ञोपाय प्रणाली तथा युगनद्धता के सिद्धान्त ने 'करुणा' का महत्व कम कर दिया। नाथों और संतों में वह एक प्रकार से लुप्त ही हो गयी।

अद्वय साधना,	ये सभी एक ही स्थिति के विविध दृष्टियों से
समरसता,	विवरण मात्र हैं। शून्य और करुणा के अद्वय
प्रज्ञोपाय,	को सहज कहा गया। यह सहज ही 'समरसता' थी।
युगनद्ध,	शून्य और करुणा का नामकरण सिद्धों में प्रज्ञा
मैथुन	और उपाय के रूप में हुआ। इन्हें नारी और
	पुरुष का रूप दिया गया। यही 'प्रज्ञोपाय' का

अद्वय 'तान्त्रिक' प्रभाव से नारी-पुरुष का अद्वय अथवा 'मैथुन' या 'युगनद्ध' हो गया। यही नाथों की 'द्वैयप' रहित स्थिति है, यही सतों का दो के बीच का मारग है। इसमें 'द्वै द्वै मिटी तरंग'। इस प्रकार यही सशेषति 'सहज' सतों के पास गया।

निरजन—प्रज्ञोपाय अथवा युगनद्ध स्थिति को सर्वोपरि बताने के लिए सिद्धों ने महायानी बौद्धाचार्यों द्वारा निर्दिष्ट निर्वाण काया, सम्मान काया और धर्मकाया नाम की तीन कायाओं से परे चौथी सहज काया की प्रतिष्ठा की। यह सहज द्वयताओं और क्लेशादि मलावरणों से निरावृत्त शुद्ध सहज रूप होती है अतः इसी को निरजन कहते हैं।<sup>१</sup> नाथ-सम्प्रदाय में निरजन 'नाथ तत्व' का पर्यायवाची हुआ।<sup>२</sup> वही लोक प्रचलित 'अलख-निरजन' कहलाया। धीरे धीरे नानाभावविनिमुक्त<sup>३</sup> स्थिति 'निरजन' की हुई। 'सो घरवारी कहिये

१—सहज रूप मन का भया जब द्वै द्वै मिटी तरंग।

तातो सीला सम भया तब दादू एक अंग ॥ (दादू)

२—सिद्ध साहित्य डा० धर्मवीर भारती

३—निखिलोपाधि हीनो वै यदा भवति पूरुष

तदा विवक्षते अलख ज्ञानरूपी निरजन (शिवसंहिता—१०६८)

४—"नाना भाव विनिमुक्त स च प्रोक्तो निरंजन" (दे० नाथ-सम्प्रदाय)

निरजन की काया'—हमें इससे विदित होता है कि नाथ-सम्प्रदाय ने एक ओर तो निरजन को साधन की अवस्थाओं में से एक देवता माना और दूसरी ओर उसे उपलब्धि में भी महत्वपूर्ण स्थान दिया। दोनों स्थितियों को यो समझा जा सकता है —

साधना की दृष्टि में —

विन्दु के अधःपतन के देवता—	विषहर
नदिनी वृत्ति के देवता	—काम
स्थिरीभाव के देवता	—निरजन
ऊर्ध्वगमन के देवता	—कालाग्नि रुद्र

उपलब्धि का स्वरूप—

स्वयं (पर) शिव	
१ अपर	१ निजी
२ परम	२ परा
३ शून्य	३ अपरा
४ निरजन	४ मूकमा
५ परमात्म	५ कुण्डली

दोनों दशाओं में निरजन वह तत्त्व है जहाँ पहुँचकर ही उपलब्धियाँ सम्भव हैं। यही से ऊर्ध्वगमन आरम्भ होता है। यहाँ से पूर्व तो 'प्रपञ्च' से छुटकारा पाने की ही स्थितियाँ हैं। 'निरजन' समभूमि है जहाँ पहली बार प्रपञ्च अथवा नाना भाव से मुक्ति मिलती है। यहाँ पहुँच जाने के अर्थ हैं ऊपरी उपलब्धियों को पाने के सफटो का सर्वथा शमन। इसी लिए निरजन बहुत महत्वपूर्ण है। इसी लिए यह 'नाथ-तत्त्व' है, क्योंकि नाथ-सत्ता का यथार्थ प्रथम चोर यही है। सतो ने भी इसे अपनाया। दादू ने कहा है —

तहँ पाप-पुण्य नहि कोई, तहँ अलख निरजन सोई।

तहँ सहज रहै सो स्वामी, सब घटि अन्तरायामी।

कबीर ने कहा — "अजन छाँड़ै निरजन राते, ना किस ही का देना।"

तथा— "मन थिर होइत कवल प्रकास कवला माहि निरजन वासै।"

( कबीर-ग्रन्थावली )

नाथ-सम्प्रदाय में इस अलख निरजन का महत्व बढ़ा पर यह उनकी समस्त

व्याख्या का एक स्थल था। आगे एक निरजन सम्प्रदाय ही खड़ा हुआ। जिसे कुछ विद्वान नाथ और सतो के बीच की कड़ी मानते हैं।<sup>१</sup>

समुत्पाद—विज्ञानवाद में चित्त को भवजाल से मुक्त कर करुणा से समन्वित कर साधना के लिए अग्रसर करने की प्रणाली को समुत्पाद कहा जाता था (सिद्ध सा० पृ० १६०)

सिद्धों में इस 'समुत्पाद' को विशोधन, हनन, स्थिरीकरण या 'दृढीकरण' कहा है।

अमनसिकार—१—सर्वास्तिवादी 'मनस्कार' को दशभूमिक चैतन्य धर्मों में से एक मानते थे जिसका अर्थ था सासारिक कार्यों में प्रवृत्त होना।

२—विज्ञानवादियों ने इसे मन की सभी वृत्तियों को परिचालित करने वाली मूल प्रवृत्ति माना।

इस 'मनस्कार' से छुटकारा पाना अमनस्कार है। जिसे सिद्धों में 'अमन' करना भी कहा गया। सतो में भी अमनिया शब्द मिलता है।

गुरु—बौद्ध धर्म में गुरु का महत्व नहीं था। पर जैसे जैसे बुद्ध का महत्व बढ़ा, जिसका सूत्र था 'बुद्ध' शरण गच्छामि' वैसे ही बुद्ध को गुरु स्वीकार किया गया, और तन्त्रयान में गुरु अनिवार्य हो गया और बुद्ध से मिलकर गुरु का स्थान और भी अधिक महत्वपूर्ण हो गया। इसके पीछे लोक-मानस था। इसी परम्परा में गोरखनाथ भी 'गुरु' हुए और सतो में गुरु-गोविन्द अभिन्न हो गये। यो महत्व में गुरु गोविन्द से भी बढ़ गये।

एव—बीज है। इसे हेवज्रतन्त्र में प्रज्ञोपाय, युगनन्द, अद्वय का अक्षर-प्रतीक माना गया है। 'ए'—माता, प्रज्ञा, कमल, भगवती

'व'—पिता, उपाय, कुलिश, भगवान

इनका योग साधना के लिए तांत्रिक महत्व था। यह 'एव' योगाचार सम्प्रदाय के 'सद् गहन' अर्थात् बीजाक्षर 'अर्हन्' के स्थान पर सिद्धों ने ग्रहण किया था। अर्हन् में अ—धर्म

र—बुद्ध तथा

हन—सघ

माना गया था। अद्वय स्थिति की मान्यता से 'एवं' को उस अद्वय के प्रतीक के रूप में ग्रहण किया गया।

पहले ये अक्षर 'युगनन्द' के भाव को स्मृत रखने की दृष्टि से योगाभ्यास में काम में लाये गये, फिर ये मन्त्र का महत्व पा गये। यही इन्हें मन्त्र और नाम का समन्वित महत्व प्राप्त हुआ।

१—देखिये डा० वर्तवाल तथा परशुराम चतुर्वेदी

यह 'एव' का ध्यान-योग, नाथ-संप्रदाय में अजपा-जाप हुआ। सत-संप्रदाय में योगाभ्यास के लिए द्वयक्षर हुए सोह—स-ह । ये मूलतः बीजाक्षर हैं । 'एव' के स्थान पर विधि में तो 'मोह' आया पर साध्य की दृष्टि से वही 'राम' नाम से अभिहित हुआ । सतो में अजपा-जाप भी माना गया ।

बोलकबकल—ये शब्द वस्तुतः उपाय तथा प्रज्ञा या कुलिश और कमल के लिए प्रयोग में आये हैं ।

वज्र—मूलतः इन्द्र का आयुध था । बौद्धों में इसका अर्थ हुआ शून्य, स्मृद्धि और अश्मत्तनु । वज्रयान ने इस वज्र को प्रधानता दी । सिद्धों में वज्र का यह रूप विद्यमान रहा । किन्तु सतो में वज्र ने इस महत्व को खो दिया, फिर भी 'वज्र किवाड़' के रूप में 'दशमद्वार' के साथ यह अवशेष में रहा ।

ख-सम—यह शब्द 'ख+सम' के लिए था । ख—शून्य । यह 'शून्य-समता' बौद्ध-धर्म के शून्य से सत्ता-मक शून्य में सिद्धों ने परिणत की, और पुरुषत्व समन्वित परमतत्त्व में 'खसम' करके सतो ने इसे ग्रहण किया ।

सुरति निरति—वज्रयान में 'सुरत' 'सुरग्र' का अर्थ है कमल-कुलिश की कोमल क्रीडा । वज्रयान के इस मैथुनपरक अर्थ से इसे हटाकर नाथ-संप्रदाय ने सुरति को शब्द की वह अवस्था माना जो चित्त में स्थित रहती है । इसके विपरीत निरति चित्त और शब्द की इस लीनावस्था से ऊपर की स्थिति है । सतो में सुरति के साथ गोच-भुक्ति-भुति-सुरति वाला अर्थ भी जुड़ गया । मध्बेन्द्र ने सुरति का साधक बताया था, 'साधक' या शोधक—खोज करने वाला अर्थ सुरति में था जिससे कबीर ने कहा था, 'जिन खोजा तिन पाइयाँ' । कबीर ने जहाँ, 'कथता, वकता और सुरता सोई' कहा है, वहाँ भी 'सुरता' है । सुरता का अर्थ है १ शोधक-साधक । २ स्मरण करने वाला । 'नामस्मरण' और 'योग-साधन' साथ-साथ चलते हैं, इसलिए सुरति में स्मरण और शोध दोनों अर्थ समा गये । साधक या शोधक की अतर्मुख स्थिति में नानक-संप्रदाय के एक विद्वान ने इसकी यह व्याख्या की—

“विदित रहे कि जिस चैतन्य वस्तु को 'आत्मा' इस प्रकार वेदान्त शास्त्र कहता है, शब्द योग के आचार्य श्री गुरु महाराज जी ने उसका नाम 'सुरति' रखा हुआ है । क्योंकि स्थूल, सूक्ष्म आदि समूह सहात में होने वाले क्रिया प्रतिक्रिया रूप समग्र व्यापार सूक्ष्म (अनुभवाङ्कारा मति) इसी चैतन्य वस्तु से ही हुआ करती हैं । ताते सूक्ष्म (सोभी) साक्षात्कारिता की कारण होने से इसे 'सुरति' इस नाम में मकेतित किया गया है । सुरति-सवित-संवेदन-चित्तकला-जीव कला आदि सभी शब्द इस एक ही अर्थ के बोधक हैं । (श्री प्राण सणली सत सपूर्णसिंह कृत टिप्पणी—पृ० १४४)

उलटी साधना—उलटी साधना का अभिप्राय उस साधना से है जहाँ बाह्य को अन्तर में लीन किया जाता है, अथवा अघ को ऊर्ध्व में, दूसरे शब्दों में इस सृष्टि तत्त्व को उलटकर उसके मूल उद्भावक निर्विकार तत्त्व में विलीन करना। इन शब्दों के व्यूह में से निकल आने पर यह विदित होता है कि सत सम्प्रदाय जिस परम्परा में से आया है उसका मूल तांत्रिक है। ये तत्र शुद्ध 'लोकतत्त्व' के रूप थे। इस सम्बन्ध में डा० धर्मवीर भारती ने स्पष्ट लिखा है

“इस प्रकार तन्त्र वास्तव में उन अगणित लोकाचारों, लोक में पूजित देवियों तथा लोक प्रचलित रहस्य अनुष्ठानों का परिणत रूप है जो आदि निवासियों ने सृष्टि से सग्राम करते समय अपना लिये थे।” वस्तुतः यह तन्त्र उन तत्वों से निर्मित था जो लोक-प्रचलित, आदिम परम्पराओं पर आधारित अनुष्ठान से सम्बन्धित थे।\*

\*यही तथ्य 'द शाक्ताज' नामक पुस्तक में पायने ने कई प्रकार से समर्थित किया है। कुछ स्थल ये हैं.—

“There are Buddhist Tantras as well as Hindu Tantras, Vaishnava Tantras as well as Sakta one. The common element seems to be that they are all expression of a system of magical and sacramental ritual which propose to attain the highest aims of religion by means of spells, diagrams, gestures and other physical methods (पृ० ५१)

“The Tantras not merely sanction the lowest rites of primitive savagery and superstition, they are guilty of the crime of seeking philosophical justification for such things. पृ० ६०

Hindu eclecticism has no difficulty in assimilating local cults, and regarding the deities worshipped as manifestation of the chief gods and goddesses of the Pantheon. Many of the cults point back to a totemistic stage of religion. P. 67

Local cults, often cults belonging to pre-Aryan India, and in some cases, perhaps, to pre-Dravidian India, have been admitted into Hinduism, have reacted upon one another, have been traced to a common source, have received philosophical justification and have been allegorical. पृ० ७१

तत्त्व के तत्त्व सम्प्रदायवादियों के हाथ में पड़े और उन्हें दार्शनिक उद्घा-  
पोह में डालकर उन्हें एक अलौकिक स्तर पर रख देने की चेष्टा की गयी। पर  
शीघ्र ही यह प्रयत्न रूका और पुनः लौकिक तत्त्व उभरे। मन्त्रयान से वज्रयान,  
वज्रयान से सहजयान, सहजयान से निद्रा, निद्रा से नाय, नाय से संत इसी  
प्रगति के परिणाम हैं। नत-मत में हमें उक्त परम्परा के परिणाम के साथ  
भक्ति-तत्त्व का समावेश और उनपर वैदिक और वैष्णव ऋषियों के लोकतत्त्व का  
समन्वय विदित होता है। इसमें मुस्लिम लोक-तत्त्व का भी दृष्टिकार नहीं  
था, क्योंकि लोक-तत्त्व में वस्तुतः साम्प्रदायिकता नहीं होती। यह नमन्त सम-  
न्वित लोक-भूमि पर हुई और लोक-मानस के तत्वों से सर्वथा युक्त रही।

हिन्दी में इन समन्वित का प्रवर्तन उद्गार कबीर ने किया। कबीर में  
'लोक-भूमि' अत्यन्त प्रबल है, कबीर को हिन्दी में सतमत का प्रवर्तक माना  
जाता है। हमें सतमत के साहित्य में लोक-तत्वों की प्रधानता मिलती है।  
अब यह आवश्यक है कि कबीर के समन्वय में जो प्रमुख दृष्टियाँ रही हैं, उन्हें  
नमूना लिया जाय—

विद्वद्वर चन्द्रली पाडे जी ने निद्रा किया है कि कबीर जिन्दीक अर्थात्  
सूफी थे। वे जन्म में मुसलमान ही नहीं थे, सूफी मत से मुसलमानों विद्वानों  
को मानने वाले थे, और उन्हें उन्होंने अपनी रचनाओं में व्यक्त किया है—

कबीर चाल्या जाइ या, आगे मिल्या खुदाइ,

मीरा मुक्त नो यी कहा, किनि फुरमाई गाइ ?

गाफिल गरब के अन्धकार, स्वारस्य अरसि बधे ये गाई ।

जाको दूध घाड करि पीज, ता माता का बधू क्यूँ कीज ।

लहुरै थकें दुहि पीया खीरो, ताका अहमक भखें सरीरो।

इनमें गोवध करने का निषेध कुरान के उस मत से सम्बन्धित है, जिसमें  
गोवध को 'विवि' नहीं बताया गया।

एक अचभा देखिया विटिया जायौ ब्राप

बाबल मेरा व्याह करि, वर उत्पम ले चाहि ।

जब लग वर पावें नहीं, तब लग तँही व्याहि ।

"From being a worship followed by aborigines  
and outcasts, Tantricism passed by the help of Bud-  
dhist prestige to take its place, in the twelfth or thir-  
teenth century, among the higher classes" Page 72.

"No doubt each affected the other but what was  
really happening over the whole area was absorp-  
tion and blending primitive beliefs and practices" पृ० ७३.

ये सूफी सस्कार है, और वदरुद्दीन अल्शहीद जोलो और 'इब्नुल्फारिज' के अनुकरण पर हैं (देखिये . स्टडीज इन् इसलामिक मिस्टीसीज्म, पृ० ११३)

कबीर कूता राम का, मुतिया मेरा नाउं

गले राम की जेबड़ी, जित खेंचें तित जाउं

यह 'कुत्ते' की उपमा कल्वे मुस्तफा और 'कल्वेअव्वास' का फल है ।

कलि का स्वामी लोभिया, मनसा घरी वधाइ

देहि पईसा व्याज कौ, लेखा करता जाइ

इसमे 'सूद न लेने' की इस्लामी शिक्षा है ।

सात्त समद की मसि करौं लेखनि सब बन राइ

घरती सब कागद करौं, तऊ हरि गुण लिख्या न जाइ ।

यह कुरान की आयत का तजुर्मा है । (देखिये सू० लुकमान ३१ पा० उल्लुमा ऊहिय—२१, डा० नजीर का अनुवाद)

हमरे राम रहीम करीमा केसो, अलह राम सति मोई ।

यह भाव भी कुरान से है—(दे० सू० वनी इस्माईल १७, पा० सुव्हान-ल्लजी १५)

या करीम वलि हिकमति तेरी खाक एक सूरति बहुतेरी

अर्धगगन मे नीर जमाया, बहुत भाँति करि नूरनि पाया ।

अवलि आदम पीर भुलाना, तेरी सिफति करि भए दिवाना ।

कहै कबीर यहु हेत विचारा, या रव या रव यार हमारा ।

(देखिये सू० नूर २४, पा० कद अफ्लहल मोमिनून, पृ० ४६६ तथा सू० फातिर ३५, पा० वमै यक्नुत २२, वही पृ० १०८)

पाण्डे न करसि वाद विवाद, या देही विन सबद न स्वाद ।

अड ब्रह्मण्ड खड भी माटी, माटी नव निधि काया ।

माटी खोजत सतगुरु भेटया, तिन कछु अलख लखाया ।

जीवत माटी मूया भी माटी, देखी ग्यान विचारी।

अति कालि माटी मे वासा, लेटै पाँव पसारी,

माटी का चित्र पवन का थमा, व्यन्द सजोगि उपाया ।

भानै घडै सँवारै सोई, यहु गोव्यन्द की माया ॥

माटी का मन्दिर ग्यान का दीपक, पवन वाति उजियारा

तिहि उजियारै सब जग सूझै, कबीर ग्यान विचारा ॥

(देखिये सू० सज्जहद ३२, पा० उल्लुमा उहिय २१, वही पृष्ठ ५८७ हसन निजामी की टीका)



हम भी पाहन पूजते, होते रन के रोझ  
सतगुरु की किरपा भई, डार्या सिर थें बोझ ।  
जिहि हरी की चोरी करी, गये राम गुण भूलि  
ते विघना बागुल रचे, रहे अरघ मुखि भूलि ।

यह मनुष्य के पशुयोनि मे जाने का इस्लाम का 'मस्ख' नामक तना-  
सुख अथवा जन्मान्तरवाद है ।

मनुष्य जन्म बार बार नहीं मिलता यह इस्लामी सिद्धान्त है और कबीर  
ने इसे बहुधा व्यक्त किया है—

मानिख जनम अवतारा, नाँ ह्वै है वारम्बारा  
+ + +  
मनिषा जनम दुर्लभ है, देह न वारम्बारा,  
तरवर थें फल भडि पढ्या, बहुरि न लागै डार ।  
कबीर हरि की भगति करि, तजि विषया रस चोज,  
वार वार नहिँ पाइस, मनिषा जन्म की मौज ।

कबीर का कर्मवाद भी मुसलमानी सिद्धान्त के अनुकूल है ।

करम करीमा लिखि रह्या, अब कछु लिख्या न जाइ,  
मासा घटै न तिल बघै, जो कोटिक करै उपाइ ।  
बहुरि हम काहिँ आवहिँगे ।

आवन जाना हुकम तिसैका, हुकमै बुझि समावहिँगे  
जब चूकै पच घातु की रचना, ऐसे मर्म चुकावहिँगे ।  
दसनं टाडि भए समदसीं, एकौ नाम धियावहिँगे ।  
जित हम लाए तितही लागे, तैसे करम कमावहिँगे ।  
हरिजी कृपा करै जौ अपनी, तौ गुरु के सबद कमावहिँगे,  
जीवत मरहु मरहु पुनि जीवहु पुनरपि जन्म होई ।  
बहु कबीर जो नाम समाने, सुन्न रह्या लव सोई ।

इस पद मे कबीर का इस्लामी स्वरूप अत्यन्त स्पष्ट है । कबीर का  
पारब्रह्म 'अल्लाह' कर्त्ता रूप है—

लोका जानि न भूलौ भाई ।  
खालिक खलक खलक में खालिक सब घट रह्यो समाई ।  
अला एकै नूर उपनाया, ताकी कैसी निन्दा,  
ना नूर थै सब जग कीया, कौन भला कौन- मन्दा ।  
ना अला की गति नहीं जानी, गुरि गूड दीया मीठा ।  
कहै कबीर मैं पूरा पाया, सब घटि साहिब दीठा ।

और यही नहीं सृष्टि का उत्पादन भी उसी कोटिक्रम में है। कबीर के नारद 'इबलीस' हैं। चौमठि दीवा जोड़ कर, चौदह चढ़ा माहि—

'चौदह चंदा' मुसलमानों में पूर्णमासी के लिए आता है।

‘अवतार’ के लिए उन्होंने ‘नरसिंघ प्रभू कियी’ नहीं लिखा वरन इस दृष्टि से कि अल्लाह कर्ता है, वह किसी रूप में भी उद्धार कर सकता है अतः वे उपाधिवादी हैं।

इस प्रकार मुसलमानी सत्कारों का कबीर में व्याप्त होना दिखायी पड़ता है। वस्तुतः वे स्वतन्त्र विचार के सूफी यानी जिन्दीक हैं इसलिए सूफी परम्परा की बातें वे ग्रहण करते हैं, जिससे कट्टर इस्लामियत उनमें नहीं मिल पाती।

उनमे योग मिलता है योग-दर्शन के प्रतिपादन के लिए नहीं , वरन् 'काम' के 'अकुश' के लिए ।

वे अपने को नामदेव आदि के साथ भक्तों की कोटि में नहीं रखते, गोरख आदि के साथ अभ्यासी की कोटि में रखते हैं ।

यो तो चन्द्रवली पाडे जी का मत यह है—

‘कबीर वास्तव में मुसलमान कुल में उत्पन्न हुए और मुस्लिम सस्कार से बड़े जीव थे जो स्वतन्त्र विचार और सत्य के अनुरोध के कारण इस्लाम से ‘आजाद’ हो गये और धीरे धीरे ‘जिन्द’ से केवल वैष्णव बन गये । किन्तु वे अन्त में यही कहते हैं कि—

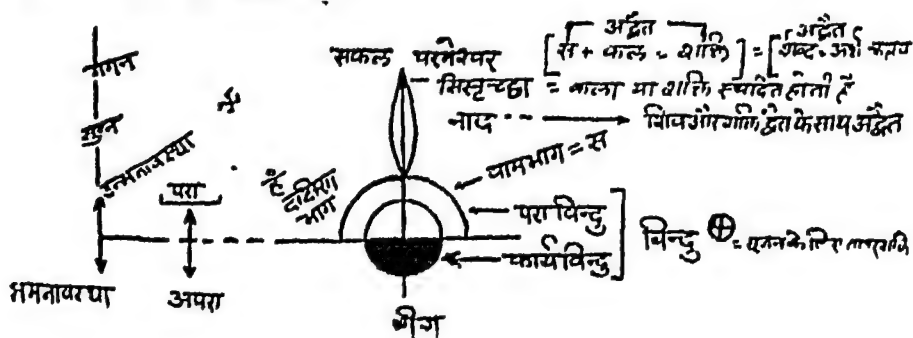
‘हम तो प्रस्तुत सामग्री के आधार पर कवीर को जिन्द कहना ही ठीक समझते हैं।’

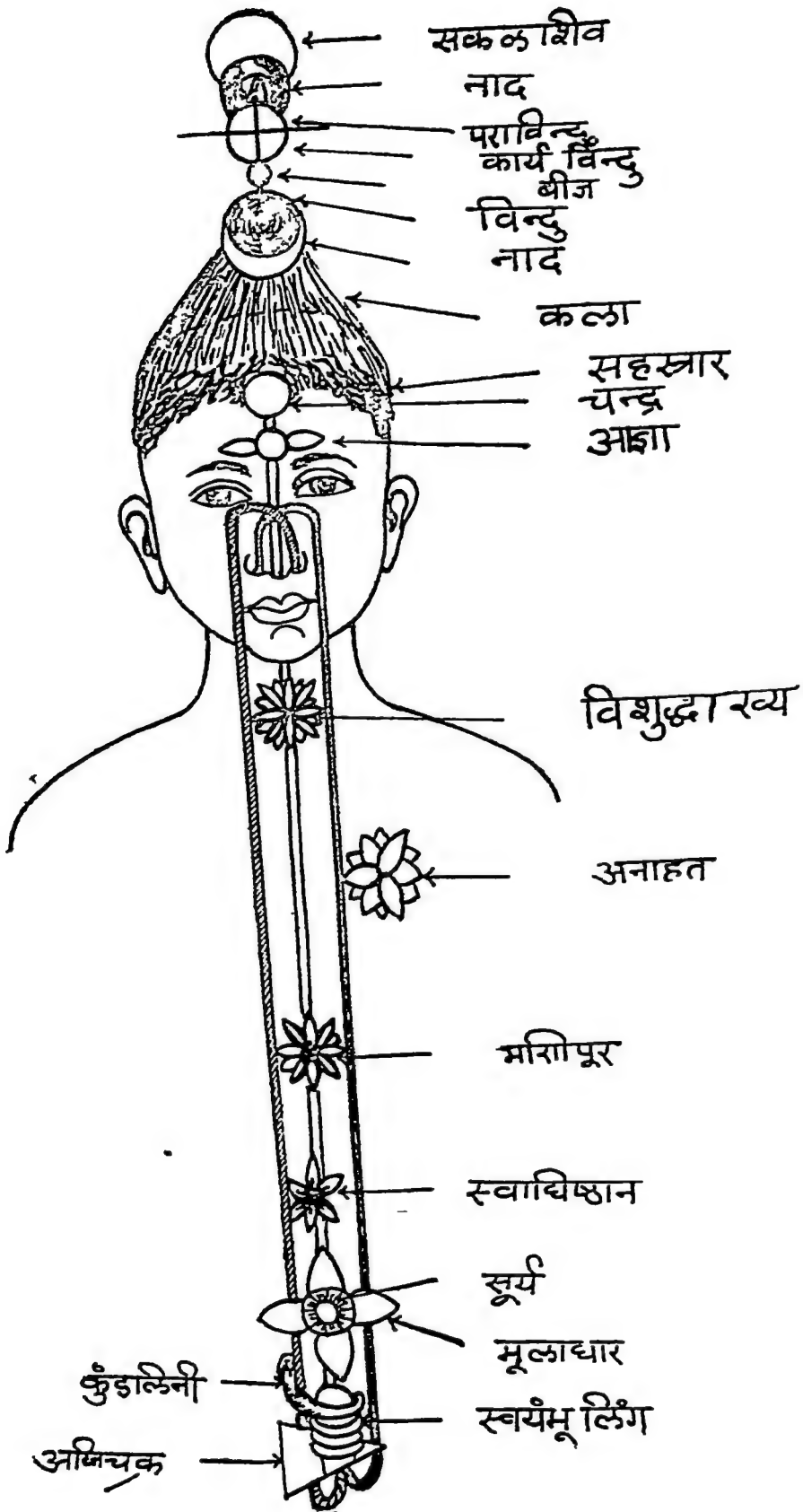
अर्थात् उनका 'वैष्णवत्व' भी 'जिन्दीक' रूप में ही है।

इससे यह विदित होता है कि कबीर की अभिव्यक्ति मुसलमानी ढाल में ढली हुई है।

उधर कवीर में हमें 'हठयोग' का शास्त्रीय रूप भी दिखायी पड़ जाता है।

कवीर के हठयोग की भूमिका समझने के लिए हमें योग के शास्त्रीय रूप को समझना आवश्यक है। इस भूमिका को निम्न चित्रों द्वारा कुछ कुछ हृदयगम किया जा सकता है।





हैसे न बोलै उनमनी, चचल मेलह्या मारि,  
कहै कबीर भीतर भिद्या, सतगुरु के हथियारि ।  
बिन्दु कबीर की 'चौहाट' है ।

चौपडि माडी चौहटै, अरघ उरघ बाजार ।  
[इसके (अरघ) नीचे भी और (उरघ) ऊपर भी बाजार है ।]

कहै कबीरा रामजन, खेलै सत विचार  
सायर नाही सीप बिन, स्वाति बूँद भी नाहि  
कबीर मोती नीपजै, सुनि सिपर गढ माँहि  
मन लागा उनमन्न सौं, गगन पहुँचा जाइ  
देखा चद विहूँगा चाँदिगा, तहाँ अलख निरजनराइ  
मन लागा उनमन्न सो, उनमन मनहि विलग  
लूँगा विलागा पाँणिया, पाँणी लूँगा विलग ।  
गगन गरजि अमृत चवै, कदली कवल प्रकास  
तहाँ कबीरा बदिगी, कै कोई निजदास  
कबीर कवल प्रकासिया ऊग्या निर्मल मूर  
निस आँधियारी मिटि गई, जागे अनहद नूर  
अनहद वाजै नीकर भरै, उपजै ब्रह्म गियान  
अभिमत अतरि प्रगटे, लागे प्रेम धियान ।  
अकासे मुखि, आँधा कुवा, पाताले पनहारी  
ताकर पाणी को हसा पीवै, विरला आदि विचारी  
सिव सकती दिसि कौणं जु जैवै, पछिम दिसा उठै धूरि  
जल मे सिंध जु घर करै मछली चढै खजूरि  
सुरति ढीकुली, लेज ल्यौ, मन चित ढोलन हार  
कँवल कुँवा मे प्रेमरस, पीवै बारम्बार  
गग जमुन उर अतरें, सहज सुनि ल्यौ घाट  
तहाँ कबीरै मठ रच्यो, मुनिजन जोवें बाट

इन उल्लेखों से विदित होता है कि कबीर को जितना इसलाम का ज्ञान था, उससे भी अधिक हठयोग का । क्योंकि इसलाम विषयक जितनी बातों का उल्लेख किया है, वे इतनी सामान्य हैं कि उन्हें मुसलमानों के साधारण सम्पर्क में आने वाला व्यक्ति भी जान सकता है, पर हठयोग विषयक कबीर के उल्लेख असाधारण ज्ञान की अपेक्षा रखते हैं । हठयोग के विशिष्ट पारिभाषिक शब्दों का उसने प्रयोग किया है । उस समस्त साधना के एक विस्तृत स्वरूप को उसने प्रस्तुत किया है ।

इनी के साथ हम देखते हैं कि 'नान' का आश्रय प्रबल है, वह नाम भी 'राम' का है। इस रामनाम के माय 'वैष्णवत्व' लगा हुआ है। इसी के साथ भक्ति भी है। कबीर का स्वतन्त्र श्री चन्द्रवली पाडे जी ने यो दिया है—

“कबीर की साधना मे हठयोग का भी पूरा योग है। कबीर वेदान्त, हठ-योग और प्रेम को एक मे मिलाकर साधना के क्षेत्र मे उतरते और 'केवल' की प्राप्ति करते हैं। कबीर ने हठयोग पर इतना ध्यान दिया है कि लोग उन्हें गोरखनाथ का चेला बना देना चाहते हैं, एव 'ब्रह्म' तथा 'केवल' का इतना उल्लेख कर दिया है कि लोग उन्हें शक्र से अनग नहीं देख सकते, रही 'प्रेममगति' नाखी मो वह उन्हें वैष्णव बनाने के लिए तुली हैं। कबीर अपने को वैष्णव तो नहीं पर वैष्णव को अपना साथी अवश्य ममझते हैं। आखिर बात है क्या कि कबीर वेदान्ती, योगी, और वैष्णव दिखायी तो दे जाते हैं, परन्तु अपने को समझते सदैव उनसे भिन्न हैं। (विचार विमर्श पृ० ३२)

इसके माय यह भी जोड़ना पड़ेगा कि वे 'कुरान और इस्लाम' के अनुयायी जैमे भी मिलते हैं, पर हैं नहीं। श्रद्धेय 'पाडे जी' का निष्कर्ष है कि ऐसा इसलिए है कि वे सूफी हैं, जिन्द् हैं, स्वतन्त्र विचार के मुसलमान हैं। पर प्रश्न है कि क्या यह इतना ही यथार्थ है? कबीर के स्वरूप को सिद्ध करने के लिए कसौटी क्या होनी चाहिये? क्या उन तत्वों का मूल जिनसे कबीर का निर्माण हुआ है, इस कसौटी का स्थान ले सकते हैं? यदि हाँ तो कबीर के निर्माण के तत्व क्या ये हैं कि—

१. उन्होंने गोवध का विरोध किया
२. उन्होंने अपने को 'कोरी' अथवा 'जुलाहा' लिखा।
३. उन्होंने लिखा है 'चौथे पन मे जन का ज्यद'
४. उन्होंने अपनी 'हज' गोमती तीर पर पीताम्बर पीर के यहाँ बताया।
५. उनकी कुछ रचनाओं मे कुरान तथा सूफी कवियों की छाया मिलती है
६. वे मनुष्य का पुनः मनुष्य-योनि मे जन्म ग्रहण करने के सिद्धान्त को नहीं मानते।
७. उनके कर्म का स्वरूप कुछ और है?
८. 'पूरव जन्म' का उल्लेख प्रकृति-विवान अथवा 'लोह महफूज' के लिए है।
९. वेद और कुरान का जहाँ विरोध किया है वहाँ यह भी लिखा है, 'वेद कतेव कहौ क्यूँ झूठा, झूठा जो न विचारै

१०. वे 'जोति' से सब को उत्पन्न मानते हैं ।
११. उनका उद्देश्य 'प्रेम' का प्रचार था ।
१२. उन्होंने 'चौदह चदा' पूर्णिमा को लिखा है ।
१३. उन्होंने हठयोग की साधना का वर्णन किया है । कुण्डलिनी, सुरति, निरति, चक्र, इडा-पिंगला, सुषुम्ना, विंदु, उन्मन, आदि का उल्लेख उन्होंने किया है ।
१४. राम के नाम का जाप और भक्ति का उन्होंने प्रतिपादन किया है ।
१५. उन्होंने राम को अवतार के रूप में भी माना है, और यह भी लिखा है कि 'ना दसरथ घर औरति आया'
१६. उन्होंने 'मरजीवा' बनने का आदेश दिया है ।
१७. कबीर ने 'गुरु' का महत्व माना है, और उसे 'गोविंद' से भी बढ़कर स्वीकार किया है—

'गुरु गोविंद दोनो खडे काके लागू' पाँय  
बलिहारी गुरुदेव का गोविंद दियो बताय'

१८. सत के स्वरूप को उन्होंने महत्व दिया है—उसे सारग्राही बताया है—

'सार सार को गहि रहे थोथा देइ उड़ाय'

१९. उन्होंने माया के अस्तित्व को स्वीकार किया है, पर उसे ठगिनी माना है ।

'माया महा ठगिनि हम जानी'

२०. उन्होंने 'मस्जिद और मन्दिर दोनो का विरोध किया है ।
२१. उन्होंने न हिन्दुओं को ठीक मार्ग पर पाया न मुसलमानों को—'हिंदुन की हिंदुआई देखी तुरकन की तुरकाई'

कबीर के इस समस्त स्वरूप को दृष्टि-पथ में लाते ही यह बात अत्यन्त स्पष्ट हो जाती है कि कबीर को किसी एक सम्प्रदाय या मजहब का, अथवा उससे प्रभावित नहीं मान सकते ।\* कबीर वेपढे थे । उन्होंने जो ज्ञान प्राप्त

\* इस सम्बन्ध में प० परशुराम चतुर्वेदी जी ने भी लिखा है—“इस प्रकार भिन्न-भिन्न परंपराओं तथा इनकी रचनाओं के उपलब्ध सग्रहों में यत्र-तत्र पाये जाने वाले विविध पद्यों के आधार पर एक ही व्यक्ति को दो नितांत भिन्न धर्मों व संप्रदायों का अनुयायी मानकर उसी के अनुसार उसके सिद्धान्तों के निरूप-

किया वह लोक-ज्ञान था अतः 'लोक-धर्म' ही कबीर ने प्रस्तुत किया। 'लोक-धर्म' ही वस्तुतः सारग्राही हो सकता है। लोक-धर्म का सार ग्रंथों से नहीं लोकवार्त्ता से ग्रहण किया जाता है। कबीर से पूर्व के विविध संप्रदायों में प्रचलित विविध बातें लोक-धरातल पर पहुँच कर लोक-धर्म का सारग्राही रूप प्रस्तुत कर रही थी, उसी लोक-धर्म को कबीर ने अपनाया, उसीको उसने हिंदू-मुसलमानों की कसौटी माना। उसीको उसने साहित्य में अपने शब्दों और साखियों द्वारा उतार दिया। लोक-धर्म में विविध संप्रदायों की गहरी बातें भी किसी सीमा तक ग्रहण कर ली गयी थी पर वे सभी ऐसी बातें थी जिनमें परस्पर संप्रदाय-भावना का आग्रह नहीं था। उनमें एक समन्वय और सामंजस्य था। वह समन्वय और सामंजस्य लोकवार्त्ता के क्षेत्र में साधारणीकृत हो गया था। वहीं से स्वसवेद्य सिद्धान्त के रूप में कबीर तथा सन्तों ने ग्रहण किया।

क्योंकि लोक-प्रवृत्ति सामान्य रूप से बिना किसी प्रकार की भेद-बुद्धि रखे जहाँ-तहाँ से जो कुछ मिलता है उसे संग्रह करती रहती हैं और यदि उसमें उसे आस्था और निष्ठा हुई तो उसे सुरक्षित रखकर उसकी एक परम्परा बनाती

पण की भी परिपाटी पृथक-पृथक देखी जा रही है। अतएव बहुत से विद्वानों का इनके विषय में यह भी अनुमान है कि ये एक मत विज्ञेय के अनुयायी न होकर भिन्न-भिन्न मतों से अच्छी-अच्छी बातें लेकर उनके आधार पर एक नया सम्प्रदाय खड़ा करने वाले व्यक्ति थे। इन्होंने हिंदू धर्म से अद्वैत सिद्धांत, वैष्णव संप्रदाय की भक्तिमयी उपासना, कर्मवाद, जन्मान्तरवाद आदि बातें ग्रहण की, बौद्धधर्म से शून्यवाद, अहिंसा, मध्यमार्ग आदि अपनाये तथा इस्लाम धर्म से एकेश्वरवाद, आतृभाव और सूफी सम्प्रदाय से प्रेम-भावना को लेकर सबके सम्मिश्रण से एक नया पथ चला देने की चेष्टा की। इन्होंने जिन-जिन धर्मों में जो-जो बुराईयाँ देखीं उनकी आलोचना की और उन्हें दूर करने के लिए लोगों को उपदेश दिये और उनका महत्वपूर्ण बातों को एक में समन्वित कर उनके आधार पर एक ऐसे मत की नींव रखी जो सर्वसाधारण के लिए ग्राह्य हो सके। इनके उस नये मत में इसी कारण कोई मौलिकता नहीं दीख पड़ती और न ऐसी कोई भी बात लक्षित होती है जो इनकी ओर से हमारे लिए एक 'देन' कही जा सके। क्या सिद्धान्त क्या साधना सभी पर प्रचलित मतों व संप्रदायों की गहरी छाप लगी हुई है जो उन्हें अधिक से अधिक एक 'सार-ग्राही' मात्र ही सिद्ध करती है। [ उत्तरी भारत की सत-परम्परा-मृष्ठ १८३-१८४ ]

चली जाती है। महात्माओं और कवियों ने सन्तो की जो परम्परा दी है उससे भी यही विदित होता है कि सन्तो का स्वरूप लोक-प्रवृत्ति के अनुकूल ढलता है। यह प्रवृत्ति सारग्राहिणी होती है।

इस सारग्राहिता के कारण सन्तो में मत-मतान्तरों का अभेद होजाता है और विविध दार्शनिकवादों में जो तत्व भी सार-जैसे प्रतीत होते हैं उन्हें वह ग्रहण कर लेता है। सन्त मत की दार्शनिकता 'सार और थोथे' की व्याख्या पर ही निर्भर करती है। यों तो सामान्यतः यह कहा सकता है कि विश्व की समस्त दार्शनिकता का ही आधार यही सार और थोथे का अन्तर है। सार और थोथा, जो सत्य और मिथ्या का पर्यायवाची अथवा लौकिक रूप है, समस्त दार्शनिक विश्वास और विचारणा का मूल है। किन्तु सन्तमत की सार और थोथे की कसौटी अन्य दार्शनिकवादों की तरह वाद-भूमि पर निर्भर नहीं करती, उनकी दृष्टि वहिष्कार की नहीं अङ्गीकार की है। विविध दार्शनिकवाद जो सार और थोथे का अन्तर करते हैं उनकी दृष्टि यह देखने की रहती है कि क्या मिथ्या है। और वे प्रत्येक वस्तु को इसी भय से देखते जाते हैं कि कहीं इसमें मिथ्यात्व तो नहीं है। मिथ्यावादिनी दृष्टि के प्रमुख हो जाने से उनके विवेक को एक-एक करके प्रत्येक वस्तु में मिथ्यात्व दीखता चला जाता है और उनकी दृष्टि इस क्रम से अधिकाधिक सकुचित होती चली जाती है जिसका परिणाम कहीं तो शून्यवाद की स्थापना होती है कि सार कुछ है ही नहीं सब कुछ असार और मिथ्या है, और कहीं कोई तत्त्व साररूप में प्रस्तुत होता है तो वह अकेला ही सम्पूर्ण सार बन जाता है और शेष सब निस्सार हो जाता है। यह दृष्टि थोथे को देखती है सार को नहीं। जबकि सन्त प्रवृत्ति लोक-प्रवृत्ति के अनुकूल सार को देखती है और जहाँ-जहाँ जो-जो सार मिलता जाता है उसे ग्रहण करती जाती है। परिणाम में यह दृष्टि उपरोक्त दार्शनिकों की वाद-दृष्टि के विरुद्ध विपरीत हो जाती है। वाद दृष्टि सकुचित होती है और सन्तप्रवृत्ति अथवा सारग्राही दृष्टि उदार और महत् होती है।

यह प्रवृत्ति सन्तमत को लोक-प्रवृत्ति से ही प्राप्त हुई है। कारण स्पष्ट है कि विश्व के इस मानव-विधान में दो प्रवृत्तियाँ साथ-साथ सदा और सर्वत्र मिलती हैं। ये प्रवृत्तियाँ विशिष्ट और सामान्य कही जा सकती हैं। जैसे भाषा-क्षेत्र में प्राकृत सामान्य भाषा के रूप में सामान्य लोक-तत्त्वों को लेकर प्रवाहित होती रहती है और उसमें से विशिष्ट प्रवृत्ति के परिणाम विशेष परिस्थितियों में उत्कर्ष पाकर अपनी एक विशिष्ट संस्कृति प्रस्तुत करके विलीन हो जाते हैं, उन्हीं प्रकार विविध विशिष्ट भाषाएँ प्राकृत में से उद्भूत होकर प्राकृत से अलग अपना वैशिष्ट्य घोषित करती हुई फिर प्राकृत में ही समा-



जाती हैं। उसी प्रकार लोक अथवा सन्त प्रवृत्ति प्राकृत की भाँति समग्रलोक के सामान्य तत्त्वों से युक्त होकर निरन्तर विद्यमान रहती है। उसीमे से विशेष दार्शनिक मतवाद और धर्म उत्पन्न होकर कुछ काल के लिए अपना आतङ्क दिखाकर रह जाते हैं, किन्तु यह सन्त-प्रवृत्ति निरन्तर प्रवाहित रहती है।

यही कारण है कि वादयुक्त दार्शनिकता और धार्मिकता, वस्तुतः खण्डन पर खड़ी होती है किन्तु सन्तमत मण्डन को ही प्रधानता देता है। यहाँ यह प्रश्न प्रस्तुत होता है कि हिन्दी साहित्य में सन्तमत के प्रवर्तक कवीर है। और उनमें खण्डन की प्रवृत्ति बहुत प्रबल दिखायी पड़ती है। तब या तो वे सन्त-प्रवृत्ति के प्रतिनिधि नहीं और सामान्य और लोकभूमि से उन्हें पृथक् मानना होगा अथवा सन्त-मत की प्रवृत्ति मण्डनात्मक ही होती है इस प्रतिपादन को अमान्य करना होगा।

यह सच है कि हमें यह विदित होता है कि कवीर खण्डन करने के लिए भी खड्गहस्त हैं। किन्तु देखना यह है कि क्या कवीर का खण्डन खण्डन है अथवा और कुछ। कवीर कहते हैं—

मूँड मुँडाए हरि मिलें सब कोई लेइ मुडाय ।

वार वार के मूँडते भेड न वैकुण्ठ जाइ ॥

माला फेरत जुग गया, गया न मनका फेर ।

कर का मनका छाँडि के, मन का मनका फेर ॥

इसी प्रकार से और भी अनेकों उद्धरण कवीर से दिये जा सकते हैं—अरे इन दोउन राह न पाई। हिन्दुन की हिन्दुआई देखी तुरकन की तुरकाई।

कवीर के समस्त खण्डन विषयक उद्गारों पर एक दृष्टि डालकर पहला विचार तो यह बनता है कि कवीर की सफाई के लिए यह तर्क दिया जाय कि सामयिक पृष्ठभूमि के कारण उनमें यह उग्रता आगयी और वे खण्डन करने पर तुल गये। जो चीज भी उन्हें मिथ्या लगी उसी को उन्होंने रोष और बलपूर्वक पटक मारा और खण्ड खण्ड कर दिया। और उन्होंने सन्त की जो परिभाषा दी थी कि थोया देड उडाइ—जैसे उसके अनुकूल ही वे अपने सूप-स्वभाव से उस थोथे को उडा रहे हैं। इस सफाई से सन्तों की मूल प्रवृत्ति की जो परिभाषा की गयी है उसकी रक्षा नहीं होती। खण्डन तो रहता ही है। दूसरी दृष्टि से यह प्रश्न प्रस्तुत होता है कि कवीर में मिलने वाली यह प्रवृत्ति और अन्य बाद दृष्टियों में मिलने वाली खण्डन प्रवृत्ति क्या एक ही है। और इस अन्तिम प्रवृत्ति को कसीटी पर कसने से क्या कवीर की प्रवृत्ति को खण्डनवादी प्रवृत्ति कह सकते हैं।

ऊपर जो विवेचना की गयी है उसके आधार पर दोनों दृष्टियों का तात्त्विक

भेद यह प्रतीत होता है कि एक खडन करने के लिए ही प्रस्तुत होती है, उसे प्रत्येक में मिथ्यात्व दिखायी पड़ता है और इसलिए उसे खण्डित करती चली जाती है और सृष्टि में मिथ्याप्राधान्य दृष्टि की सृष्टि करती है और दूसरी दृष्टि जो उदार और सारग्राही होती है, वह सार ढूँढने के लिए निकलती है। साथ ही यह भी विदित होता है कि इस सारग्राहिता के साथ असारता का दृष्टिकोण लोकहित के अनुकूल होता है, सकुचित दृष्टि के परिणामतः वादहित की दृष्टि से नहीं। दार्शनिक वादी की खण्डन कसौटी वाद-दृष्टियुक्त होती है। जो उसके वाद के अनुकूल नहीं वही असार और मिथ्या है। लोकहित उसकी कसौटी नहीं होता। इसीलिए वह अनुदार और सकुचित होती है, कबीर में खण्डन की प्रवृत्ति का मूल लोकानुकूल प्रतीत होता है। वे जैसे खण्डन नहीं कर रहे केवल सार पर से थोथे को हटा रहे हैं। थोथे में ही सार है, और थोथा सार को आवृत्त किये हुए है। इसीलिए उसे हटा दिया जाय। वह कोई मिथ्या तत्त्व है, कूड़ा-करकट है, अपदार्थ है, अयथार्थ या अवास्तविक है ऐसा मत उनका नहीं होता है। धान्य में धान्य है और उसके ऊपर उसका उत्पादन करने के लिए उत्पादन-क्रम में जो आवरण होता है, सार बनाने के लिए जो उसे अपने में से पोषक तत्त्व देकर स्वयं थोथा हो जाता है उस थोथे को वह हटा रहे हैं। इसीलिए थोथा अन्न के पक जाने पर ही थोथा होता है, उससे पूर्व नहीं। अतः आज परिपक्व सार के मिल जाने पर उससे लिपटा हुआ जो निस्सार है, उसे भटक कर पृथक् कर दिया जाय और उड़ा दिया जाय, यह कबीर की दृष्टि है और इसे दार्शनिक शब्दों में यथार्थतः खडन नहीं किया जा सकता। यह सार को मण्डन करने की ही प्रवृत्ति कही जायगी। इसीलिए कबीर ने मूँड मुडाने की बात कही है। वे कहते हैं कि हरि को प्राप्त करने के लिए अब मूँड मुडाने की आवश्यकता नहीं रह गयी। मूँड मुडाने और हरि को प्राप्त करने में कोई कार्य और कारण का सम्बन्ध स्थापित नहीं किया जा सकता। अतः इस उल्लेख में प्रधानता हरि मिलने की है मूँड मुडाने के खण्डन की उतनी नहीं। उधर हम देखते हैं कि कबीर में सारग्राहिता का पक्ष कही प्रबल है। विद्वानों ने कबीर पर जो विचार किया है उससे यह बात भली प्रकार सिद्ध हो जाती है। स्वर्गीय विद्वद्वर चन्द्रवली पाण्डेयजी ने सिद्ध किया था कि कबीर जिन्दीक थे इसके लिए उन्होंने कबीर की रचनाओं से अनेकों उदाहरण दिये हैं। जिन्दीक में जो उदार इस्लामियत होती है वह कबीर में भरपूर है। यहाँ तक कि कबीर की कितनी ही साखियों और पदों में कुरान की आयतों की भाँकी तक मिल सकती है।

अन्य विद्वानों को कबीर के हठयोग की साधना में पूर्णतः साम्प्रदायिक

रूप प्रतिष्ठित हुआ दिखायी पड़ता है। ऐसे विद्वान कहते हैं कि कबीर ने स्वयं अपने को भक्तों की कोटि में नहीं रखा, गोरख आदि के साथ अभ्यासी की कोटि में रखा है। उनकी रचनाओं में हठयोग की सूक्ष्म से सूक्ष्म और ऊँची से ऊँची बातों का समावेश हुआ है।

तीसरा पक्ष उन्हें वैष्णव मानता है और उन्हें एक उच्चकोटि के भक्त या भगत की मान्यता देता है। उनकी साखियों में से और पदों में से अनेकों ही नहीं परन्तु सभी ऐसे हैं जिनमें या तो स्पष्ट रामनाम और भक्ति का आग्रह है, अनेकों में अन्तरधारा के रूप में यही भक्ति व्याप्त है।

एक चौथा पक्ष है जिसे कबीर प्रवर्तित सन्तमत और उसके द्वारा ग्राह्य भक्ति और मानवीय कल्याण में स्पष्ट ईसाई धर्म का प्रभाव दिखायी पड़ता है। अन्वेषण करने पर विदित होगा कि कबीर में योगी, सूफी, वैष्णव, इस्लाम, ईसाई धर्म के तत्त्व ही प्रतिष्ठित नहीं हैं, इनसे भी कुछ अधिक उनमें है। यह स्थिति निर्विवाद रूप से यह सिद्ध करती है कि कबीर सारग्राही हैं। और उनकी सारग्राहिता सन्तमत की आवार-शिला है। वस्तुतः इन समस्त धर्मों का जो स्वरूप कबीर में प्रतिष्ठित होता हुआ हमें मिलता है वह स्वरूप ऐसा है जो लोक-मानस और लोक-भूमि के अनुकूल है। कबीर ने सन्तमत का प्रवर्तन करते हुए जिस सत्य को ग्रहण किया वह लोकजीवन का सत्य था। लोक-जीवन का सत्य एक महासागर की भाँति है जिसमें अनेकों नदी नाले गिरते हैं और एक में एकमेक होकर एक महान सत्ता की सृष्टि करते हैं। 'जिनकी रही भावना जैसी' के अनुसार इस महासागर में से गगावादी गगाजल निकाल करके प्रसन्न हो सकता है, सिन्धुवादी सिन्धु जल निकाल करके प्रसन्न हो सकता है; किन्तु उस 'एकमेव द्वितीयो नास्ति' युक्त महासागर में न गगा का पृथक् अस्तित्व है, न सिन्धु का। इसी प्रकार लोक-जीवन के सत्य से जो लोक-धर्म खड़ा होता है, वह इसी प्रकार के विविध मतवादों को आत्मसात् करके एक महान सत्ता के रूप में सम-विषय लहरियों से युक्त होकर प्रस्तुत होता है। यही लोक-धर्म कबीर का धर्म था और इसी पर सन्त-मत खड़ा हुआ है।

किन्तु इस सार-ग्रहण में कुछ विलक्षण सार और ग्राह्य हुए जो कि पहली दृष्टि में लोक-तत्त्व विदित नहीं होते। उदाहरणार्थ यह परिकल्पना होती है कि सन्तमत बैराग्य का प्रतिपादक है।

सामान्यतः यह माना जायगा कि लोक प्रवृत्तिवादी है निवृत्तिवादी नहीं। सन्त-मत द्वारा ग्रहीत निर्गुणोपमना और ज्ञानवाद भी ऐसे ही तत्त्व विदित होते हैं जो लोक-तत्त्व के अन्तर्गत सम्मिलित नहीं किये जा सकते।

ऐसी समस्त विलक्षणताएँ गम्भीर विचार करने पर दृष्टिदोष ही विदित

होती हैं क्योंकि सन्त-मत के विद्वान यह मानते हैं कि कबीर ने केवल निर्गुण को नहीं माना, उसने केवल सगुण को भी नहीं माना, निर्गुण और सगुण से ऊपर के तत्त्व को उसने सारतत्त्व माना है। इससे स्पष्ट है कि कबीर को न निर्गुणवादी कहा जा सकता है, न सगुणवादी। जिसमें ये दोनों तत्त्व विद्यमान हैं और इनके अतिरिक्त भी जो कुछ और है वह सब कुछ कबीर को मान्य है। कबीर के साथ अन्तरत समस्त सन्तमत का भी यही प्रतिपाद्य है। सन्तमत को कबीर ने भक्ति से समन्वित किया। इसे भी निर्विवाद माना जाता है। अतः सन्तमत ज्ञानवादी भी कैसे कहा जा सकता है। समग्र दृष्टि से देखने पर ज्ञान और भक्ति दोनों से समन्वित और इनसे भी कुछ अतिरिक्तता रखने वाला ही सन्तमत कहा जायेगा।

ऊपर के विवेचन से जब निर्गुण और ज्ञान सन्तमत की विशेषताएँ नहीं कही जा सकती तो सन्तमत वैराग्य का प्रतिपादक कैसे कहा जा सकता है।\* कबीर गृहस्थ थे और सन्तमत में न गृह-कर्म का विरोध है, न व्यवसाय का, न किसी और प्रकार से अपनी आजीविका के निर्वाह का विरोध है। वस्तुतः देखा जाय तो इन समस्त प्रवृत्तियों की सन्तमत में महत्ता है। चरखा चलाते हुए, जूता सीते हुए, कसाई का काम करते हुए, नाई का काम करते हुए, वेश्यात्व करते हुए, कोई भी पेशा क्यों न हो, उसे करते हुए भी मनुष्य सन्त हो सकता है, सन्त ही नहीं पहुँचा हुआ सन्त हो सकता है। यह बात अनेकों सन्तों की जीवनियों पर दृष्टि डालने से अनायास ही सिद्ध होती है। अतः लोकभूमि से सन्तमत को दूर नहीं कहा जा सकता, फिर भी यह तो मानना ही होगा कि सामान्य लोक से इन सन्तों में लोक के लिए ही एक विशेष प्रकार की साधना रही है। इस साधना का मूल था लोक के स्वरूप को अक्षुण्ण रखते हुए लोक-द्वारा ग्रहीत अध्यात्म को पुष्ट करने के लिए लोक के 'मन सस्कार' को सम्पन्न करना। समस्त सन्त साहित्य ने निर्विशिष्ट भाव से इसी विशिष्ट महान धर्म को सिद्ध करने की निरन्तर साधना की है। हिन्दी के सन्त-साहित्य में इस साधना का बहुत ही उज्ज्वलतम रूप हमें दिखायी पड़ता है, इसी के कारण विविध मत-मतान्तरों की आंधियों के बीच मानव की अखण्ड मूर्ति हमें देदीप्यमान दिखायी पड़ती है।

\* दादू जी ने स्पष्ट कहा है

“वैरागी बन मे बसे, घरवारी घर माँहि । राम निराला रहिगया दादू इनमे नाँहि ।

(पृ० २३८)

दादू जिनि प्राणी कर जाणिया, घर बन एक समान ।

घर माँहि बन ज्यों रहे, सो है साध सुजान । (पृ० ३३८)”

## संतमत की लोकभूमि का स्वरूप

संतमत की सारग्राहिणी प्रवृत्ति ने लोक-मानस के अनुकूल तत्वों को ग्रहण किया और सत्-मत स्थापित किया। जिस प्रकार 'नाथ-सम्प्रदाय' में नाथ का अर्थ करते हुए बताया जाता है कि ना=अनादि रूप और थ=(भुवनत्रय का) स्थापित होना अर्थात् 'वह अनादि धर्म जो भुवनत्रय की स्थिति का कारण है, ('नाथ सम्प्रदाय' ले० डा० ह० प्रसाद द्विवेदी पृ० ३,) उसी प्रकार मतमन को भी आदि धर्म कहा गया है। कभी कभी 'आदि जुगादि' कहा गया है। सत् मतानुयायी सम्भवतः कुछ-कुछ ऐसा समझते थे कि वे जिस मत का प्रतिपादन कर रहे हैं वह एक दीर्घ परम्परा ही नहीं रखता, अत्यन्त आदिम मनोभावों से संपन्न है।

यो तो जैसा ऊपर कवीर के सम्बन्ध में कहा जा चुका है, हठयोग का अत्यन्त विस्तृत और शास्त्रीय वर्णन इस सम्प्रदाय में मिलता है। प्रत्येक आचार्य ने किसी-न-किसी बहाने इस हठयोग का एक प्रकार से पूरा पूरा विवरण दिया है। ऐसा उन्होंने दो कारणों से किया है—एक तो इसलिए कि वे उस परम्परा से ही अवतीर्ण थे जो हठयोग पर निर्भर करती थी—नाथ-सिद्धों की परम्परा। दूसरे इसलिए भी कि उन्हें लोक-समूह को भी यह दिखाना था कि वे सहजमार्ग या शब्दयोग या भक्ति-योग का उपदेश कर रहे थे, इसलिए नहीं कि वे हठयोग या कष्टयोग को जानते नहीं थे, वरन् इस लिए कि एक तो सहजयोग सहज था, गुरु-कृपा से वह अनायास ही सिद्ध हो सकता था, दूसरे इसलिए भी कि हठयोग की सिद्धि से सहज-योग की सिद्धि ऊँची थी। सहजयोग या शब्दयोग के मार्ग को उन्होंने 'मीन-मार्ग' भी कहा। हठयोगी तो कुडलिनी को सुषुम्ना के सहारे विविध चक्रों में से होकर ही ऊपर लेजा सकता था, जैसे कोई व्यक्ति खूँटियों के सहारे दिवाल पर चढ़कर छत पर पहुँच रहा हो। और शब्द-योग का मार्ग मीन-मार्ग था। जैसे बरसात होने पर जल की धारा के सहारे मछली ऊपर चढ़ती चली जाती है, बिना किसी खूँटी या अन्य वस्तु का आश्रय लिए, केवल जल की धारा के आश्रय से ही,

\* भजन में है जुगल मारन, विहँग और पपीलन  
पपील मढ़े सिद्ध कहिये विहँग सन्त कहावन  
अनेक जन्म जब सिद्ध होवे अन्त सन्त कहावन  
सिद्ध से जब सन्त होवै आवागमन मिटावन। आदि।

पलटू साहब—बानी पृ० ६८

वैसे ही शब्द-योगी शब्द के सहारे चढ़ता चला जाता है, फलतः इस शब्द-योग में नाम का माहात्म्य हुआ। शब्द और नाम अभिन्न हो गये हैं। नाम का यह जाप भले ही अजपाजाप हो, मतमत का मूलाधार होगया है।

कबीर कहते हैं :—

कबीर कहें मैं कथि गया, कथि गया ब्रह्म महेश,  
राम नाँव ततसार है, सब काहू उपदेस।  
तत तिलक तिहुँ लोक मैं, राम नाँव निज मार।

(कबीर ग्रन्थावली—ना० प्र० सभा० पृ० ५)

इस नाम-स्मरण से क्या होता है ? कबीर बताते हैं :

मेरा मन मुमिरै राम कूँ, मेरा मन रामहिं आहि।  
अब मन रामहिं ह्वै रह्या, सीस नवावों काहि। (वही पृ० ५)

नानक के ये वचन हैं

शब्द के धारे सगले खड। शब्द के धारे कोटि ब्रह्मण्ड ॥  
शब्द के धारे पाणी पडग। शब्द के धारे त्रिभवण भडग ॥  
× × × ×  
आस अँदमे ते शब्द निआरा। तीन लोक शब्द पसारा ॥  
शब्द अदिष्ट मुष्ट नहिं आवै। सस दीप शब्द धुनि गावै ॥  
शब्द अनाहद निरजन का वेपु। आदि मंत्र शब्द उपदेशु ॥  
चलदह ब्रह्मण्ड शब्द की बर्मशाला। नानक सोह शब्द दइ आला ॥  
(प्राण सगनि—पृ० ११३-११४)

× × × ×

तथा—

सगली त्रिष्टि शब्द के पाछे। नानक शब्द बटे घटि आच्छे ॥  
(वही पृ० १८४)

मुगि रे भरयारि गोरखनाथा। नाम बिना हूये वहुँ माया ॥  
माधिर मिद गुरु बहु चले। गुरु शब्दु बिना दुखीए दुहेले ॥  
(वही पृष्ठ १८५)

× × × ×  
जहि देगट तहें शब्द निआया। शब्द बिचारि गटित सब आमा ॥

× × × ×  
जो देखत मो सगल बिनागु। शब्दु अमग होग गगने नागु ॥

× × × ×  
शब्दे शब्दु होआ आकागु। शब्दे शब्द कला परगागु ॥

उलटा शब्दु गगनि घर छाया । नानक शब्दै शब्दु समाया॥

× × × ×

गुरु कै शब्दि भेटै भगवानु ।

(वही पृष्ठ १८५-१८८)

इसी प्रकार दादू का कथन है कि—

“एकै अण्पर पीव का, सोई सत करि जाणि ।

राम नाम सतगुर कहा, दादू मो परवाणि ।

दादू नीका नांव है, तीनि लोक ततसार ।

राति दिवस रटिवो करी, रे मन डहे विचार ।

धरमदास कहते हैं—

खोजहु सैत सुजान सो मारग पीव कौ

ममुंभि सब्द देहु खवन, मूल जहँ जीव कौ

+ + × ×

का भरमत भटकत फिरो, करो खोज बनाई

मूल सब्द चीन्हे बिना, जिव जम लै जाई ॥

इस प्रकार ‘सत-सम्प्रदाय’ में ‘शब्द’ अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान रखता है ।  
भीखा साहब कहते हैं

“एकै शब्द ब्रह्म फिरि एकै, फिरि एकै जग छाया ।

+ × + +

नाम नित्य तजि अनितै भावै, तजि अमृत विष खाया ।

सतगुरु कृपा कोऊ कोउ वाचै जो सोचै निज काया ।

(भीखा० वा० पृष्ठ २०)

और भी—नाम अनादि एक को एक । भीखा सब्दस्वरूप अनेक । [वही पृष्ठ २४]

इसी कारण इस सम्प्रदाय को ‘शब्द-योग’ भी कहा जाता है, श्री-इसमे ‘शब्द’ का पूर्ण दर्शन ही प्रस्तुत हो गया है । ऐसा क्यों हुआ है ? शब्द-नाम-मन्त्र इन सबके साथ मूल-लोक-मानस की विद्यमानता है । सत-सम्प्रदाय में ‘शब्द या नाम’ वही सामर्थ्य और शक्ति रखता है जो मन्त्र रखता है । ‘मन्त्र’ की सामर्थ्य धार्मिक तत्त्व नहीं, वह जादू-टोने या मैजिक का अंग है । जादू-टोने का यह रूप लोकमानस की उस प्रवृत्ति का परिणाम है जो सृष्टि में जड़-चेतन में अभेद मानता है, अपने जैसा ही सबको समझता है, नाम और नामी में अगागी सम्बन्ध मानता है, और ‘अगागी टोने’ (कटीग्युअस मैजिक) से शब्दांग या नामांग के द्वारा नामी को ही वश में कर लेता है, उसी के द्वारा

उसे प्राप्त कर लेता है, और तब 'नाम' को ही शक्तिशाली मानने लगता है। अतः शब्द के इस महत्त्व का सार या 'तत्सार' इस लोक-मानस में है।\*

शब्द-नाम-मंत्र की परम्परा का एक संक्षिप्त विवरण महापंडित राहुल सांकृत्यायन ने गंगा पुरातत्वाक में दिया था। उसमें आपने बताया है कि बौद्ध धर्म में मंत्र-प्रवेश किम प्रकार हुआ—

“मंत्र कोई नई चीज नहीं है। मंत्र से मतलब उन शब्दों से है जिनमें लोग मारण, मोहन, उच्चाटन आदि की अद्भुत शक्ति मानते हैं। यह हम वेदों में भी पाते हैं। ओ वीपट, ओपट् आदि शब्द ऐसे ही हैं, जिनका प्रयोग यज्ञों में आवश्यक माना जाता है। मंत्रों का इतिहास ढूँढ़िये तो आप इन्हें मनुष्य की सम्यक्ता पर पैर रखने के साथ-साथ, तरक्की करते पायेंगे, बाबुल (बेबीलोन) असुर, मिश्र आदि देशों में भी मंत्र का अच्छा जोर था। फलतः मन्त्रयान बौद्धों का कोई नया आविष्कार नहीं है। केवल प्रश्न यह है कि बौद्धों में इसका आरम्भ कैसे हुआ और उसमें प्रेरक शक्ति क्या थी? पाली के 'ब्रह्म जाल सूत' से मालूम होता है कि बुद्ध के समय में ऐसे शान्ति सौभाग्य लानेवाले पूजा प्रकार या काव्य प्रचलित थे। गन्धारी-विद्या या आवर्तनी-विद्या पर भी लोग विश्वास रखते थे। बुद्ध ने इन सबको मिथ्याजीव (भूठा-व्यवसाय) कहकर मना किया, तो भी इससे उनके शिष्य इन विद्याओं में पढ़ने से न रुक सके। बुद्ध के निर्वाण को जितना ही अधिक समय बीतता जाता था उतने ही लोगों की नजर से, उनके मानुष गुण भी ओझल होने जाते थे। वहाँ अलौकिक गुणों वाले बुद्ध की सृष्टि का उपक्रम बढ़ता जाता था जब लोगों ने बुद्ध की अलौकिक जीवन कथाओं को अधिक प्रभावशाली देखा, तब इधर दृष्ट पड़े। .. उनकी कथा से लोगों को वर्तमान में क्या लाभ? तब बुद्ध की अलौकिक शक्तियों का वर्तमान में भी उपयोग होने के लिए, बुद्ध के वचनों के पारायण मात्र से पुण्य माना जाने लगा। उनके उच्चारण मात्र से रोग, भय आदि का नाश समझा जाने लगा? उस समय भूत-प्रेत आज से बहुत अधिक थे। .. बुद्ध लोगों को इन भूतों की बहुत फिर रहती थी। इसलिये उन्हें वश में करने के लिए भी कुछ सूत्रों की रचना होने लगी। स्थविरवादियों

\* इसके विस्तृत विवेचन के लिए देखिये 'भारतीय साहित्य' जनवरी १९५६ वर्ष १ अंक १ 'मंत्र' शीर्षक लेख। पृ० ४३ से ६३ तक। यहाँ उसी निबन्ध में से डा० आर० ऐच० वान गुलिक (Dr. R. H. VAN Gulik) का अभिमत उद्धृत करना समीचीन प्रतीत होता है। उन्होंने बताया है कि—



ने (जो कि मानुष बुद्ध के बहुत पक्षपाती थे) ही 'आढानादीय-सुत्त'<sup>१</sup> से इसका आरम्भ किया।" फिर क्या था, रास्ता खुल गया

उक्त क्रम से पहले अठारह प्राचीन बौद्ध सम्प्रदायों ने सूत्रों में ही अदभुत शक्तियाँ माननी शुरू की और कुछ खास सूत्र भी इस के लिए बनाये। फिर वैपुल्यवादियों ने, लम्बे लम्बे सूत्रों के पाठ में विलम्ब देख कर, कुछ पक्तियों की छोटी-छोटी धारणियाँ बनाईं ..... अन्त में दूसरे लोग पैदा हुए जिन्होंने लम्बी धारणियों को रटने में तकलीफ उठाती जनता पर, अपार कृपा करते हुए, ओ मुने मुने महा मुने स्वाहा", 'ओ आ हूँ', 'ओ तारे तूतारे तुरे स्वाहा' आदि मन्त्रों की सृष्टि की। अब अक्षरों का मूल्य बढ़ चला। फिर लोगों को एक-एक मन्त्राक्षर की खोज में भटकते देख, उन्होंने "मञ्जुश्रीनामसंगीति" के

"Mantra means magic incantation or formula and as such has been defined as "power in the form of sound". Yana (litl vehicle) is a means of crossing the sea of rebirths and attaining to salvation it is the usual term employed to denote a certain trend of Buddhism. Hence Mantrayan is the method through which one can reach salvation by muttering certain words and phrases. The roots of this curious system may be traced back to very old, probably even pre-Indo Aryan days. The belief in the power of the magic formulae plainly evinces itself in many cantos of the Atharvaveda such as Abhicharakani, curses and incantations against demons, sorcerers and enemies generally. This belief seems to be particularly rooted in the propensity towards magic existing among the ancient aboriginal tribes of India. Many of these ancient conceptions were adopted by the Indo-Aryan conquerors and made an integral part of their own conceptions. In different parts of India, however, situated outside the centre of Indo Aryan culture, where the aboriginal population was better able to preserve its own character, the native usages of magic and witchcraft maintained themselves in a form more closely resembling the pristine

१ "दीर्घ निकाय" का एक सुत्त, जिसमें यक्षों और देवताओं का बुद्ध से संवाद वर्णित है। इसमें यक्षों और देवताओं के प्रतिनिधियों ने प्रतिज्ञाएँ की हैं, जिनके दोहराने से आज भी उनके वंशज देवताओं को अपने पूर्वजों की प्रतिज्ञा याद आ जाती है और वे सताने से बाज आ जाते हैं।

कहे अनुसार सभी स्वर और व्यंजन वर्णों को मन्त्र करार दिया। और अब 'ओ' और 'स्वाहा' लगा कर चाहे जो भी मन्त्र बनाया जा सकता था, वगैरें कि उसके कुछ अनुयायी हो। ..... संक्षेप में, भारत में बौद्ध मन्त्र-शाखा के विकास का यही ढंग रहा है। इस मन्त्रकाल को यदि हम निम्नक्रम से मान लें, तो वास्तविकता से बहुत दूर न रहेगे—सूत्र रूप में मन्त्र—ई. पू. ४००-१००, धारणी मन्त्र—ई. पू. १००-४०० ईस्वी, मन्त्र मन्त्र—ई. ४००-१२०० ई०।

इस प्रकार मन्त्र, हठयोग और मैथुन—ये तीनों तत्त्व क्रमशः बौद्ध धर्म में प्रविष्ट हो गये। इसी बौद्धधर्म को मन्त्रयान कहते हैं। इसको हम निम्न मार्गों में विभक्त कर सकते हैं—(१) मन्त्रयान (नाम) ई. ४००-७०० (२) वज्रयान (नाम) ई. ८००-१२००। (गंगा-पुरातत्त्वाक)

बौद्ध धर्म में विकसित वज्रयान, सहजयान और सिद्ध सम्प्रदाय में परिणत होकर नाथों तक पहुँचा, और नाथों से सतों में आया, इस क्रम को ऊपर के पृष्ठों में देख चुके हैं। अतः यह स्पष्ट है कि यह शब्द-नाम परम्परा लोक-भूमि के अनुकूल होकर सतों तक आयी। इस शब्द-नाम का सत-गुरु या 'सतगुरु' से बहुत घनिष्ठ सम्बन्ध रहा। बिना सतगुरु के नाम का कोई महत्त्व नहीं—

कवीर सतगुरु ना मिला, रही अघूरी सीप

स्वाग जती का पहिर करि, धरि धरि मागै भीष।

(क० ग्र० पृष्ठ ३)

साधक, साधन और सिद्धि की नाम द्वारा अद्वैतता कवीर ने यो बतायी है

मेरा मन सुमिरै राम कूँ, मेरा मन रामहि आहि।

अब मन रामहि हूँ रहा, सीस नवावों काहि। (वही पृष्ठ ५)

पर ऐसा हो सकता है 'सतगुरु' के द्वारा ही। भीखा साहब की बाणी है कि—जो सत शब्द लखावै सोइ आपन हित हेरा।

+ + + ×

भीखा जाहि मिलै गुरु गोविन्द, वै साहब हम चेरा।

(भीखा साहब की बाणी पृष्ठ २१)

'सतगुरु' का यह व्यक्तिपरक महत्त्व सतों में भी सिद्धों से कुछ कम नहीं। सतों में भी निगुरा को कोई स्थान नहीं। यह महत्त्व उम्मी लोक-मानस का अवशेष है जो शब्द-नाम-मन्त्र का ओम्भा या स्थानों के साथ अद्वय सम्बन्ध मानता है।

"गुरु गम सबद समुद्रहि जावे परत भयो जल धीर।

केलि करत जिय लहरि पिया गग' .. (भी. या. पृष्ठ २४)

इन 'नाम' और 'गुरु' के तत्त्वों के साथ नतमन में भक्ति को अपनाया गया है। यो तो भक्ति का यह आकर्षण सामयिक तकाजे के रूप में था। फिर भी यह 'भक्ति-तत्त्व' भी तो मूल लोक-मानस का ही परिणाम था।

सतो में हठयोग, सहजयोग, शब्द-योग के साथ भक्ति का समन्वय कुछ अद्भुत-सा लगता है। सैद्धान्तिक रूप में 'निर्गुण की भक्ति' का कोई अर्थ नहीं होता। तभी कुछ आगे सूरदास ने गाया था—

“निरालम्ब मन चकृत बाबै”

“ताते नूर नगुण पद गावै।”

किन्तु सतो का यह निर्गुण क्या निर्गुण था? यह तो निश्चित ही है कि वे परमतत्त्व को 'न निर्गुण न नगुण' मानते थे। इस द्वैत से परे अद्वैत मानते थे। पर वह अद्वैत भी सतो का 'व्यक्ति रहित' तत्त्व नहीं था। भीखा साहब कहते हैं.—“निर्गुन में गुन क्योंकर कहियत, व्यापकता समुदाय।

जहँ नाहीं तहँ नब कुछ दिखियत, अँधरन की कठिनाय।

अजपा जाप अकय को कयनो, अलख लखन किन पाय।

भीखा अविगति की गति न्यारी, मन बुधि चित न समाया।

(भीखा वाली पृष्ठ ३३)

और भी—कोउ लखि रूप शब्द सुनि आई। (भी. वा. पृष्ठ ३७)

वह तत्त्व 'शब्द-आधार' अथवा 'ज्योति-आवर' पर व्यक्तित्व युक्त हो गया है। अतः 'भक्ति' का आधार बन सकता था। पर वह 'भक्ति' उससे भी अधिक 'गुरु' के प्रति भी अपेक्षित है। उस परमतत्त्व के 'व्यक्तित्व' के कारण ही सतो में 'विरह' की भावना मिलती है।

‘विरहिनी फिर है नाथ अधीरा।

उपजि विना कछु समझि न परई,

बाँझ न जानै पीरा। टेक

या बड विधा नोइ भल जाने, राम विरह सर मारी।

कै सो जाने जिनि यहू लाई, कै जिन चोट सहारी।

नग की बिछुरी मिलन न पावै, नोच करै अरु काहै।

जतन करै अरु जुगति विचारै, रटै राम कूँ चाहै।

दीन भई ब्रूँ नखियन कौं, कोई मोहि राम मिलावै।

दान बबोर मीन ज्यूँ तलपै, मिलै भलै सच्चुपावै।

(कवीर ग्रन्थ० पृष्ठ १८५)

उसी व्यक्तित्व के कारण सतो में प्रेम-चर्चा नम्भव हो सकी है। प्रेम का यह तत्त्व जहाँ सूफी प्रभाव की ओर नकेत करता है, वहीं प्रेम के साथ भक्ति

की सौलग्नता उसे वैष्णवत्व के निकट ला देती है। पर यह निर्विवाद है कि भक्ति-तत्त्व मूलतः 'लोक-मानस' की उद्भावना है। इसमें 'गुरु' की प्रधानता का कारण समस्त साम्प्रदायिक साधना का आधार-भूत तत्त्व शब्द-नाम-मन्त्र योग है। फ्रेजर ने भारत के सम्बन्ध में ब्राह्मणों के महत्त्व को लेकर यह लिखा है -

“इसी प्रकार आधुनिक भारत में ब्रह्मा, विष्णु और महेश की महत्त्वययी भी जादूगरों के वश में है। ये अपने दोनों से उन सर्वातिशयी शक्ति से सम्पन्न देवताओं को इस प्रकार विवश कर सकते हैं कि वे नीचे पृथिवी पर और ऊपर स्वर्ग में वे ही कार्य करें, जिनकी आज्ञा उनके ये स्वामी जादूगर उन्हें दें। एक यह लोकोक्ति सारे भारत में प्रचलित है कि सारा विश्व देवताओं के वशीभूत है, देवता मन्त्रों के वशीभूत है, मन्त्र ब्राह्मणों के वश में है, अतः ब्राह्मण हमारे देवता है।” (फ्रेजर गोल्डन वो०-पृ० ५२)

यही स्थान वस्तुतः ओम्मा का है, और इसी मूल से सतगुरु का सम्बन्ध सत शब्द से है जिसके द्वारा परमतत्त्व पाया जा सकता है।

गुरु के इस महत्त्व को सतों में प्रचलित सतों की जीवनियों से भली प्रकार सिद्ध किया जा सकता है। जैसे चमत्कार सिद्धों और नाथों के द्वारा होते माने गये हैं, वैसे ही चमत्कार इन सतों के सम्बन्ध में कहे गये मिलते हैं, और उन पर विश्वास किया जाता है। कुछ चमत्कारों का वर्णन असमीचीन न होगा—

१. सूखा वाग था, सत के पहुँचने से हरा हो गया। (गुरु नानक)

[—“सगलादीप। शिवनाभ राजे के बाहर बसेरा कीया। राजे शिवनाभ का वाग नौलखा सूका पया था हरिया होया।” (उत्थानका श्री प्राणसगली की—पृष्ठ ६०)]

गोरखनाथ के सम्बन्ध में भी ऐसी ही घटना का लोक-गीत जाहरपीर में तथा अन्य में भी उल्लेख है।

२. एक राजा के लड़के को जिवह कराया, उसका मास रँधवाया, फिर उसे जिला दिया [गुरु नानक मिंगला दीप के राजा शिवनाभ

के घर पहुँचे तो राजा ने कहा ‘जो प्रणादि का हुकम होवै। गुरु जी ने कहा—“जो मनुख का मास होवै,

उह आदमी होवै राजा के घर डको (अकेला)

पुत्र होवै अते वारह वर्षा का होवै व्याह होय को दिन वारा होए होउ।” राजा का वेदा ऐसा ही

था। लड़के और लड़के की बहू से पूछा दोनों गुरु के

काम आने के कारण प्रसन्न । उसे लेकर गुरु के सामने पहुँचे । गुरु ने कहा—“माता इसकी बाही पकड़े । ईस्ती उसके पैर पकड़े—तू हाथ जुगी न जिवह कर्गि तो कम है ।” ऐसा ही किया गया । माम रेंव कर आया । खाते समय वह बालक जीवित होकर साथ बैठ गया । गुरु अहम्य हो गये । [ प्राणमगनी पृष्ठ ६४-६५ ।

इस पर टिप्पणीकर ने लिखा है,—“बहुत से पाठक गुरु साहब के सेवको की केवल घडत मात्र यह घटना मानेंगे इसे अमम्भवता की भेंटा करेंगे । परतु विचार-शीलो को इसमें सग्य का अविकाश नही है—” आदि ।

मोरचवज की भक्ति की परीक्षा की नोक-कथा या पुराण-कथा से इनका साम्य अत्यन्त स्पष्ट हैं ।

३. तीन दिन गुरुजी पानी के अन्दर गुप्त रहे ।—प्राणसगली पृष्ठ ५०
४. मोदीखाने का सब सामान लुटा दिया, नवाब ने जाँच करायी तो ६० ७३०) नवाब के जिम्मे गुरुजी का निकला । (नानक—वही पृष्ठ ५२)
५. दूध दिया गया तो रख छोड़ा । पूछने पर बताया कि एक साधु आरहा है उसके लिए रखा है । कवीर । (कवीर ग्रन्थावली पृष्ठ ३०)
६. वेडी से पकड़ कर नदी में फेंका । बेडियाँ टूट गयी । वे बच गये ।  
—कवीर । गग गुसाँइन गहिर गँभीर । जजीर बाँधि करि खरे कवीर ।  
गगा की लहरि मेरी टूटी जजीर । मृगछाला पर बैठे कवीर ।  
(कवीर ग्रन्थावली ग्रन्थ साहब से पृष्ठ ३०-३१)  
(प्रह्लाद की प्रसिद्ध कथा से साम्य ।)
७. काजी ने घघकते अग्नि कुण्ड में डाला, पर आँच तक न आयी ।  
(कवीर । वही पृष्ठ ३१)
८. बाँध कर हाथी के आगे डलवाया । हाथी ने प्रणाम किया ।  
कवीर । “कहा अपराध सत हो कीन्हीं, बाँधि पोट कु जर कूँ दीन्हीं ।  
कु जर पोट बहु वन्दन करै, अजहुँ न सुझै काजी अँधरै ।  
(वही पृष्ठ ३१)
९. मरने पर शरीर लुप्त, उनके स्थान पर पुष्प । (कवीर, वही पृष्ठ ३३)
१०. एक औषड़ सिद्ध ने सिद्धि से उनका पानी मदिरा कर दिया, पर जब

उन्होंने मँगाया तो वह फिर पानी होगया । (भीखा-पृष्ठ २)

११. नगे साधु ने आकर मथुरा के पेढे माँगे, उस साधु ने अपनी सिद्धि से पेढे बाँटे पर उनके लिए नहीं बचे । सत ने पेढे माँगे, सिद्ध नहीं लासके । अण्डकोश बढ गया । सत के चरणों मे गिरा तो ठीक होगये । (भीखा-पृष्ठ ३)

१२. एक व्यक्ति दिन मे ही खाना खाते थे । सत ने रात को ही दिन कर दिया । (भीखा-पृष्ठ ३)

१३. मौनी बाबा सिंह पर सवार होकर आये, स्वागत के लिए जिस भीत पर बैठे थे उसे ही आज्ञा दी, वह आगे बढ गयी । (भीखा-पृष्ठ ३)

१४. काशी मे पानी डाला, उससे जगन्नाथपुरी के मंदिर की आग बुझा दी ।  
(कबीर—कबीर साहिब की शब्दावली, पृष्ठ ४)

१५. सत के दरवाजे पर बहुत भोजनार्थी पहुँचे । (१) भगवान बहुत से बोरे गेहूँ डाल गये । जो सबको बाँट देने पर भी बच रहे ।

(२) एक हाँडी मे कुछ खाना रख दिया । एक कपडे से ढक कर खाना बाँटा । सबको पेट भर मिला । फिर भी हाँडी ज्यो की त्यो ।

(कबीर, वही पृष्ठ ४)

[अक्षय मज्जूपा या थैली या अन्नपूर्णा की लोक-कथा ।]

१६. राजा ने कैद मे डाल दिया, पर ताले खुल गये, जजीरें टूट गयी ।

(१) चरणदास । (चरणदास की बानी, प० भा० पृष्ठ २)

(२) गरीबदास । (गरीबदास की बानी, पृष्ठ २)

१७. सत ने प्रार्थना की तो भगवान की मूर्ति सिंहासन से उतर कर उनकी गोद मे आगयी । (रैदास, पृ० २)

१८. सत ने सुपाडी गंगा पर चढाने भेजी, उसे गंगा ने हाथ निकाल कर ग्रहण किया । (रैदास, पृष्ठ ४)

१९. एक घड से पृथक सिर को अमीरूपी प्रसाद से जीवित कर दिया ।—कबीर [सम्मान-सेऊ की कथा—सम्मान को साका किया, सेऊ भेंट चढाय ।]

—गरीबदास की बानी पृष्ठ १४

२०. सेना नाई के लिए भगवान स्वयं नाई बने और जाकर राजा की हजामत बनायी । (सेना नाई)

‘गुरु’ के साथ इतनी ही नहीं और भी कितनी ही चमत्कारक घटनाएँ जुडी हुई हैं । ये घटनाएँ केवल कहीं-सुनी ही नहीं जाती, उनमे विश्वास भी किया जाता है । इस बीसवीं सदी मे भी इनके विश्वासी प्रायः यो लिखते पाये जाते हैं ।

“पर ऐसी करामातें महात्मा सरीके भारी गति के पुरुष के लिए महा-

तुच्छ बात है क्योंकि पूरे साधु की अपने भगवत से एकता हो जाती है अर्थात् दोनों में कोई भेद नहीं रहता ।” [दे० चरणदाम की बानी [पहिला भाग] वेलवेडियर प्रेस, प्रयाग]

यह पुराण-प्रवृत्ति वह लोक-मानस है जिसकी परम्परा वेद-पूर्व से आज तक निरन्तर चली आयी है । इन करामातो में जिन अभिप्रायो अथवा कथानक-रूटियों का प्रयोग हुआ है, वे युग-युगों से लोक-वार्त्ता की सपत्ति हैं । फिर सतमत तो नाथ-सिद्धों की एडी से चिपका हुआ आया है । सतों की रचनाओं में इसीलिए स्थान-स्थान पर सिद्धों से बाद और गुप्ति का उल्लेख है, जिसमें सिद्धों को परास्त होना पड़ा है ।

सतों ने अपने सिद्धान्तों की व्याख्या के लिए भी लोक-प्रचलित वार्त्ताओं और आख्यानों का प्रायः उपयोग किया है ।

पारवती के उर धरा अमर भई छिन माह ।  
सुक की चौरासी मिटी निरालव निज नाम ।  
भैस सींग साहव भया पाडे गावे गीत,  
महिमा सुन निज नाम की गहे द्रौपदी चौर  
सेत बँधा पाहन तिरे गज पकडे ये ग्राह  
गनिका चढी विमान मे निरगुन नाम मलाह  
राम नाम सदन पिया बकरे के उपदेश (गरीबदास)  
सनक सनंदन जैदेव नामां, भगति करी मन उनहुं न जाना  
सिव विरंचि नारद मुनि ज्ञानी, मन की गति उनहुं नहि जानी  
धू प्रह्लाद बभीषन सेषा तन भीतरि मन उनहुं न देषा  
ता मन का कोई ज्ञान भेव, रचक लीन भया सुषदेव  
गोरख भरथरी गोपीचंदा, ता मन सौ मिलि करे अनदा ।

कवीर ग्रन्थ, पृष्ठ ६००

ब्रह्मा खोजि पर्यौ गहि नालः

\*इन उदाहरणों में जिन आख्यानों की ओर संकेत हैं, वे प्रायः सभी लोक-वार्त्ता के अंग बन गये हैं, और लोक में अत्यन्त प्रचलित हैं । कुछ ऐसे भी हैं जो स्थानीय हैं, और सतों में ही प्रचलित मिलते हैं । ‘भैस सींग’ से जिस वार्त्ता की ओर संकेत है, वह यह है कि एक ग्वाला सत के पास पहुँचा और भक्त बनना चाहा । सत ने कहा कि तू अपनी भैस को बहुत प्यार करता है, उसी का ध्यान किया कर । एक दिन सत ने उसे आवाज दी तो उसने कहा महाराज आया, मैं अपनी भैस के सींगों में उलझ गया हूँ । वह ध्यान में ही उलझ गया था । वस सत ने उसकी निष्ठा देखकर उस सींग से ही उसे साहव तक मिला दिया । इसी प्रकार सदन कसाई की बात यों है कि वह एक बकरे के कुछ अंश को काटने लगा तो बकरे ने कहा कि पूर्व जन्म में मैंने तुम्हारा सिर काटा था, उसके बदले में तুম मेरा सिर ही काट सकते हो । इस ज्ञान से वह भक्त होगया । आदि ।

सत-साहित्य में जिन साहित्य-रूपों को अपनाया गया है, वे उसे श्रीर भी अधिक लोक-भूमि पर ले आते हैं। प्रायः प्रत्येक सत ने आरती<sup>१</sup>, हिंडोला<sup>२</sup> भूला<sup>३</sup>, वारहमासा<sup>४</sup>, होली<sup>५</sup>, जैतसार<sup>६</sup>, चाचर<sup>७</sup>, मंगल<sup>८</sup>, वधावे<sup>९</sup>, गाली<sup>१०</sup> सोहर<sup>११</sup>, सेहरा<sup>१२</sup>, लिखे हैं। इन गीतों में इन सन्तों ने केवल लोक-प्रचलित राग ही नहीं अपनाये, उनके विषय भी अपनाये हैं। कहीं कहीं तो पूरा लोक-गीत ही लेकर उसे अपने मतानुकूल कुछ शब्द जोड़कर अपना लिया गया है।

इसी के साथ यह भी स्पष्ट है कि समय समय पर जो प्रवृत्ति प्रबल रही है, उसे भी सत-सम्प्रदाय ने अपनाया है, और उससे अपनी मूल मनसा के अनुसार सामजस्य स्थापित किया है। इसका एक अच्छा उदाहरण चरणदास जी का शुक्र-सम्प्रदाय है। चरणदास जी ने ब्रज और कृष्ण की वैष्णव लीलाओं को सगुण रूप में ग्रहण करते हुए भी निर्गुण और शब्द-योग को पूरा महत्व दिया है।

लोक का यह निकटत्व इसलिए भी था कि प्रायः अधिकांश सत निरक्षर

१. आरती—धरम० बानी पृ० १६, गरीब० बानी पृ० १४३
२. हिंडोला—क० प्र० पृष्ठ ६४ 'हिंडोलना तहाँ भूलै आतमराम'
३. भूलना—गरीब० बानी पृष्ठ ११४
४. वारहमासा—ध. धरम. पृष्ठ ५७, धरनी. बानी—पृष्ठ ४८, क० प्र० पृष्ठ २३४, श्रीप्राणसगली—पृष्ठ ३६७
५. होली—धरमदास जी की बानी—पृष्ठ ६०-६१
६. चक्की पीसने के समय के गीत।
७. नृत्य के साथ का गीत
८. मंगल—ध. धर० बानी पृष्ठ ३८, गरीबदास की बानी पृष्ठ १५६
९. वधाए—ध. धरम० बानी पृष्ठ ५४
१०. गाली—धनी धरमदास जी की शब्दावली—पृष्ठ ६६

सतगुरु आये द्वार सुरति रस विजना

काहे कै बैठक देउ, सुरति रस विजना

चंदन पीढ़ी बैठक सुरति रस विजना आदि। यह गीत गाली नामके 'लोक-गीत' की तर्ज पर ही नहीं, इसकी शब्दावली भी ऐसे लोक-गीतों की ही शब्दावली है।

११. 'सोहर धनी धरमदास जी की शब्दावली पृष्ठ ६२—'साहेब मोर बसत अगमपुर जहाँ गमन हमार हो।

१२. सेहरा—गरीबदास की बानी पृष्ठ १५७। आदि।



थे, जिन्होंने 'मसि-कागद' तक नहीं छुआ था, तथा सभी जातियों के थे। 'जाति-पाँति जानें नहीं कोई। हरि को भजें सो हरि काँ होई।' १

प्राणसांगली में उल्लेख है कि

ठाकुर भगता का पिआरा जाति न भावई ॥

नामा छोपा रविदासु चमारा उधरे भगति करि

कवीर जुलाहा, वाल्मीक चडारा मुक्ते नामु जपि

घना जट्ट तुमारा गरु चरावरो। आदि ॥\*

गरीबदास की बानी है कि

कौम छतीस एक ही जाती। ब्रह्म बीज सबकी उत्पाती। १

यह सिद्धान्त केवल कहने भर के लिए ही नहीं था। इन सन्तो में नाई, कसाई, वेश्या, चमार, जुलाहा, छोपी, आदि सभी थे। २ इन समस्त गुरुओं और भक्तों का मौलिक साम्य वहीं हो सकता था जहाँ सत्काराभिमान छूटा हुआ हो। इसकी भूमि लोक-भूमि हो सकती थी, वह लोकभूमि जो लोक-मानस से अनुप्रेरित और अनुप्राणित रहती है।

सतो में 'पिंड में ही ब्रह्माण्ड' को देखने और पाने का विश्वास दृढ़ है, उसकी उपलब्धि की यही मुख्य कुंजी है। इसलिए ब्रह्माण्ड को पिंड में पाने के भाव से सतो के लिए 'घट' या शरीर ही महत्वपूर्ण है। सन्तो ने इसलिए घट में ही ब्रह्माण्ड की स्थापना करने का प्रयत्न किया है। यहाँ तक कि घट में ही 'रामायण' की कथा तक सिद्ध कर दी है। वहिमुख ने अन्तर्मुख करने की यह साधना, अन्तर्मुख होने पर भी 'अघ' से 'ऊरघ' की ओर ले जाती है। यह मूल की ओर प्रत्यावर्तन है, इसी को सामान्यतः 'उलटी साधना' ३ कहा

\* श्री प्राणसांगली (तरन तारन प्रकाशन) द्वितीयावृत्ति...पृष्ठ ३८८

१. गरीब० बानी...पृष्ठ १४३

२. पलटू साहिब कहते हैं "हरिको भजें सो बड़ा है जाति न पूछें कोय

वधिक अजामिल रहे रहे फिर सदन कसाई।

गणिका बिस्वा रही विमान पर तुरत चढ़ाई

नीच जाति रैदास आपु में लिया मिजाई।

(पृष्ठ ६७)

३. बाबू समिता राम सौ, धैले अंतर्नि मीहि

उलटि समाना आप में, सो सुष कतहूँ नाहि। (पृष्ठ ६८)

मन उलट्या दरिया मित्या, लागा मलि मलि न्हान (क० प्र० पृष्ठ १७)

उलटी साधना के लिए सतों को मोन' और 'अलल पक्षी' के प्रतीक

गया है। वह मूल जो परमतत्त्व है, वह घट में ही है।<sup>४</sup> इसी में वह प्राप्त हो सकता है। गुरु के शब्द के माध्यम से शब्द-मूल तक पहुँच होती है। यह समस्त आस्था उस मूल मानस से प्रतिफलित है जो सहानुभूतिक टोने पर निर्भर करती है। इसके साथ ही इसमें 'आत्मावेश' भी गुम्फित मिलता है। इस 'आत्मावेश' ने ही 'ऊरध' से 'अध' को आने वाले 'आवेश' को लौटकर 'उलट' कर उसके मूल से सलग्नता का भाव प्राप्त किया है। किसी ओम्हा या स्याने पर किसी देवता का आवेश 'ऊरध' से 'अध' की ओर होता है। तब 'अध' से उलटकर 'ऊरध' की ओर जाकर ही उस मूल को पाया जा सकता है।

यह विवेचन इसे स्पष्ट कर देता है कि सत-संप्रदाय लोक-मानस के प्राय सभी पहलुओं से सम्बन्ध रखता है। हाँ, लोक-मानस के आनुष्ठानिक ( Ritualistic ) पहलु की ओर अवश्य आग्रह नहीं है, पर वह नितान्त शून्य भी नहीं हो पाया है। आनुष्ठानिक प्रक्रियाओं में एक तत्त्व दूसरे का स्थान ग्रहण करता जाता है। यहाँ तक कि शब्दों में ही किसी प्रक्रिया का उल्लेख उस प्रक्रिया के संपादन करने के समान ही महत्व रखता है। मानसी पूजा भी उसी क्रम से उस पूजा का स्थान पाती है। प्रायः प्रत्येक सत गुरु ने विरह और रति का उल्लेख किया है। इसके लिए उसे 'पुरुष' और 'स्त्री' का रूपक ग्रहण करना पड़ा है। भक्ति और प्रेम के सूत्र को इन गुरुओं ने और भी अनेक रूपों में व्यक्त किया है। उन्हीं तक ये अपने को सीमित रख सकते थे। विरह-मिलन और रति आदि तक न पहुँचते तो भी ये अपनी साधना के समस्त स्वरूप को प्रकट कर सकते थे। पुरुष-स्त्री की यह कल्पना उनके लिए वस्तुतः रूपक-कल्पना नहीं, अतः इसका महत्व आलङ्कारिक नहीं। कुठा का परिणाम भी नहीं माना जा सकता। यह तो उसी आनुष्ठानिक प्रक्रिया की परिणति प्रतीत होती है,

बहुत प्रिय हूँ। मीन वर्षा की धारा के साथ 'अध' पृथ्वी से 'ऊरध' 'आकाश' की ओर चढ़ती जाती है। अलल पक्षी आकाश में ही अडे देता है, वह अडा नीचे 'अध' की ओर चलता है, पर पृथ्वी पर पहुँचने से पूर्व ही वह फूट जाता है और अलल पक्षी का शावक उसमें से निकलकर फिर आकाश में अपनी माता की ओर ऊपर 'ऊरध' की ओर चल पड़ता है, और उससे जा मिलता है।

४. दादू काया अतरि पाइया सब देवन का देव।

सहजें आप लवाइया, अंसा अलख अभेव॥ पृष्ठ ६४

'सतगुरु मिलि परदा गया, तब हरि पाया घट माँहि। (क प्र.पृ ८१)

क्योंकि सतो के साथ भी सिद्धि का अप्रत्यक्ष चमत्कार विद्यमान है ।॥

असतों के इन चमत्कारों का एक विवरण तो उदाहरणरूपेण हम ऊपर दे चुके हैं । सतो की वानियों में भी इनका उल्लेख मिलता है, ऐसा एक विवरण गरीबदासजी की वाणी में निश्चय का अग्र में मिलता है, उसे यहाँ दिया जाता है—

“अपने दिल साधू नहीं वाकूँ दरसा साध । भँस सोंग से जानिये गत  
कुछ अग्रम अगाध ।

उसके मन की फुरत है, अपने मन की नाहि । गनिका चढी विमान में  
अजामील की वाँहि

+ + + +  
नि चय ऊपर नामदेव पाहन दूध पिलाये । भँस सोंग में साहब आये  
नाम रतन धन पाये  
नि चय ही से देवल फेरा पूजो क्यों न पहारा । नामदेव पिछवारे बैठे  
पंडित के पिछवारा ।

नि चय ही से गऊ जियाई नि चय वच्छा चूगें । देस दिसतर भक्ति गई  
है फिर को लावें भूगें ।  
नि चय सेऊ सीस चढ़ाया चोरी सत सिघारे । बनियाँ कूँ जहँ पकड़  
लिया है करदें सीस उतारे ।

पिता समन और माता नेकी जिनके नि चय भारी ।  
जहाँ कबीर कमाल फरीदा भोजन की भई त्यारी ।  
सेऊ के घड़ सीस चढ़ाया मीनमेख नाहि कोई ।

+ + + + +  
तपिया के तौ जकतक कीना, लोदिया के घर आये । ताडी घाल लिये  
परमेसर निश्चय हाथ बँधाये ।  
नि चय ऊपर बालद आई और कंसो वनजारा । नौलख बोरी लदा  
लदीना कासी नगर मझारा ।  
नि चय पडा पाव बुझाया जगन्नाथ के माँही । अटका फुट पडा पाँवन  
पर अजहूँ वात न भाई ।

× × × ×  
कासी तज मगहर कूँ चाले, किया कबीर पयाना । चादर फूल बिछे ही  
छाँडे, सबदें शब्द समाना ।

+ + + +  
कनक जनेऊ कध दिखाया है रंदास रंगोला । घरे सातसैं रूप तास कूँ  
ऐसी अद्भुत लीला ।

पीपा तौ दरिया में कूदे ऐसा नि चय कहिये । मिले विसम्भरनाथ प्रासु  
कूँ झूठी भक्ति न चाहिये ।

सेना के घर साहब आये करी हजामत सेवा । + +  
नरसी की तौ हुण्डी झाली, कागज सीस चढ़ाया । ध्योती का तो व्याह  
भया जब भात भरन कूँ आया ।

+ + + + +  
तिरलोचन के भये बिरतिथा ऐसी भक्ति कमाई । + +

फलतः मनसा-तत्र सतो मे एक स्तर पर प्रकट हुए बिना नहीं रह सका । यह विकास या परिणति भी स्पष्टतः लोक-मनसा की प्रवृत्ति के सर्वथा अनुकूल है । सिद्धो मे सिद्धि उनकी वैयक्तिक उपलब्धि के रूप मे आती है, नाथो मे वह है तो वैयक्तिक ही पर गुरु-शब्द से सलग्न है, फिर नाथ स्वयं शिव हैं, जिससे शब्द या मन्त्र से सिद्धि वस्तुतः शिव-सिद्ध ही है, सतो मे गुरु-गोविंद मे अन्तर नहीं रहा, गुरु-शब्द ही शब्द-ब्रह्म है, उसके द्वारा गोविंद से तादात्म्य प्राप्त होता है । किंतु सत भक्त है अतः वे इस तादात्म्य को गुरु-कृपा या हरि-कृपा से समभव मानते हैं । गोविंद से तादात्म्य का भाव रहते हुए भी भक्त के एक पृथक् अस्तित्व का भी आभास यहाँ विद्यमान मिलता है । भगवान या गोविंद स्वयं भगवान का ध्यान रखते प्रतीत होते हैं—यथा—

भक्त सेना नाई कुछ सतों की सेवा मे लगा था और राजा की हजामत का समय बीतता जा रहा था, यह देखकर भगवान स्वयं सेना नाई बनकर राजा की हजामत बना आये, भक्त के किसी भी काम मे बाधा न पड़ने दी । प्रायः प्रत्येक भक्त के सबध मे ऐसी कथाएँ मिल जाती है । पर साथ ही हम पहुँचें—सतो को सिद्धो की भाँति स्वयं भी चमत्कार प्रकट करते भी देखते हैं । कवीर ने सेऊ को आवाज दी तो वह आ उपस्थित हुआ, यद्यपि रात मे उसका सिर स्वयं उसका पिता काँट लाया था । अतः 'सिद्ध + भक्त' दोनों की सधि इस सत-साहित्य मे मिल जाती है । ये दोनों भाव यहाँ एक तुलना के रूप मे यो दिये जा सकते हैं—

#### भक्त-भाव

कहै कवीर कृपा भई,  
गुर ग्यान कहा समझाइ ।  
(क० ग्र० पद ३०० पृ० २६०)

+ + + +  
भजन की प्रताप ऐसी,  
तिरे जल पापान ।  
अधम भील अजाति  
गनिका चढे जात विवाँन ।

+ + + +  
निचा ऊपर नाम का  
कहा ज्ञान कहा ध्यान ।  
निचा खेमा निपाइया  
फाकर बोई जान ।  
+ × + +

#### सिद्ध-भाव

चदन कै सगि तवरर बिगर्यो,  
सो तरवर चदन ह्वै निवर्यो ।  
पारस के सग तावा बिगर्यो ।  
सो ताँवा कचन ह्वै निवर्यो ।  
सतन सग कवीरा बिगर्यो ।  
सो कबीर राम ह्वै निवरी ।  
(क० ग्र० पृ० २८१)

कहै कवीर भव बधन छूटै,  
जोतिहि 'जोति' समाना ।  
(क० ग्र० पृ० १११)

साहब साधू एक है दुनिया दूजा जान  
(गरीब० पृ० ८६)  
साहब परगट सत है जिनका एकै मन्त्र ।  
(वही पृ० ८८)

मीरा हाथ सितार था  
पद गावें ली लाय ।  
पत्थर की थी पतिमा  
जामें गई समाय ।

+ + + +

भवन तेग थी काठ की जैसे चमकी बीज ।  
( गरीबदास जी की बानी पृ० ७७-८५ )

+ + + +  
जन कबीर तेरी सरनि आयौ,  
राखि लेहु भगवान ।

( वही पद ३०१ पृ० १६० )

+ + + +  
भगति विन भोजल हूवत है रे ।

( पद ३१०, पृ० १६३ )

जगन्नाथ जगदीस गुरु सरना आया तोहि ।

( गरीब० पृ० ३७ )

चरन कमल के ध्यान सू,  
कोटि विघन टल जायें ।

( वही पृ० ३७ )

अधम उधारन भगति है,  
अधम उधारन नाव ।

( वही पृ० ३३ )

सतो मे भक्ति और सिद्धि से तानेवाने की धूप-झाँह स्पष्ट है, जिसमे कभी भक्तिभाव प्रबलता से झलकता दीखता है तो कभी सिद्ध-भाव । फिर भी सिद्ध-भाव पिछड़ता सा लगता है, भक्त पर भगवान की दया के रूप मे चमत्कार उभरते मिलते हैं । साथ ही वैष्णव प्रतीक-विधान भी प्रबल हो चला है । भगवान की नाममाला मे निर्गुण नामों के साथ वैष्णव नामों की ही प्रधानता है । राम-कृष्ण आदि बार बार आते हैं ।

निर्गुण-सगुण का यह सवि-स्थल है । गुरु की सगुणता धीरे धीरे ब्रह्म की सगुणता की ओर बढ़ती मिलती है । लोक-मानस की यह अनुकूलता कितनी अभिनदनीय प्रतीत होती है ।

## तृतीय अध्याय प्रेमगाथा

### आरम्भिक

हिंदी साहित्य के इतिहास से स्पष्ट है कि कबीर से आरम्भ होकर निर्गुण-बारा प्रवहमान हो उठी और वह परिपुष्ट होती गयी। उसी के साथ प्रवच-कथाओं को लेकर एक काव्यधारा और खड़ी हुई। इन कथाओं में प्रेमकथाओं की प्रधानता रही। ये प्रेम गाथाएँ कहलाती हैं। इनके काव्य का विधान लोक-मेधा ने किया, इसमें सदेह नहीं किया जा सकता। प्रेमगाथाओं की कहानियाँ सभी लोक-कहानियाँ हैं, भारत की अपनी कहानियाँ हैं।

ये लोक-कहानियाँ प्रायः समस्त भारत में ही नहीं समस्त सत्सार में व्याप्त मिलती हैं।

### लोक-कहानियों की साहित्यिक अभिव्यक्ति

जो कहानियाँ हिन्दी-क्षेत्र में मिलती हैं, वे बङ्गाल, बुंदेलखण्ड तथा दक्षिण भारत में ही नहीं, जर्मनी इटली आदि में भी मिलती हैं। अनेको पाश्चात्य विद्वानों ने यह माना है कि इन कहानियों का मूल उद्गम भारत में हुआ। यद्यपि इस मत को सभी विद्वानों ने ग्रहण नहीं किया है। वाद में ऐसे भी व्यक्ति हुए जिन्होंने कहानियों का उद्गम अन्य

प्रदेशों में भी सिद्ध करने की चेष्टा की। फिर भी, इस विवाद के उपरांत भी भारत का महत्व कम नहीं हुआ। भारत में लोककहानियों की 'साहित्यिक' अभिव्यक्ति की एक दीर्घ परम्परा विद्यमान मिलती है। 'ब्रजलोक साहित्य का अध्ययन' के प्रथम अध्याय में हम लोकगाथा और लोक-कहानी के उद्गम की कुछ चर्चा कर चुके हैं। वेद-साहित्य की प्राचीनतम पुस्तक है। उसके कितने ही वृत्त कहानी के रूप में हैं। यहाँ कहानियाँ भी हैं<sup>१</sup> और कहानी के बीज भी हैं। भारत में जो विश्वास प्रचलित है कि पुराण वेदों की व्याख्या करते हैं, बिना पुराणों के वेद समझे नहीं जा सकते, यह बिल्कुल निराधार नहीं। लोक-दृष्टि से वैदिक देवों की व्याख्या पुराणों में देखी जा सकती है। इस सबसे यही सिद्ध होता है कि वेदों की बीज-कहानियाँ ही पुराणों की कथाओं में पल्लवित-पुष्पित हुई हैं, जबकि यथार्थ यह है कि वेदों ने उन कथाखंडों या कथा-बीजों को उन्हीं लोक-क्षेत्रों से लिया है जहाँ से पुराणों ने लिया है।<sup>२</sup> पुराणों ने उसे लोक-प्रचलित रूप में विस्तार से दे दिया है, वेदों ने अपनी अपेक्षा के अनुसार उनका संकेत ही किया है। इस प्रक्रिया में वेदों से पुराणों में बहुत कुछ उलट-फेर हुई मिलती है, इसमें सन्देह नहीं। वेदों में जिन देवताओं का

१—देखिये इसी पुस्तक का प्रथम अध्याय पृ० ४७

२—देखिये हिन्दी में प्रकाशित "वैदिक कहानियाँ"

\* पुराणों के मूल रूप के सम्बन्ध में पर्जीटर महोदय ने लिखा है—It is highly probable that they (i.e., puranas) consisted at first mainly of ancient stories, genealogies, ballads, etc, which formed the popular side of ancient literature, and were quite probably in Prakrit originally. In fact, it seems to me that they were largely in an old literary Prakrit used by the higher classes, but that, as the spoken languages diverged in time more and more Sanskrit through political vicissitudes, that literary Prakrit became unintelligible, while Sanskrit remained the only polished language of Brahmanic Hinduism. Hence it was natural that this literature should be Sanskritized, if it was to be preserved "Dynasties of the Kali Age, Introduction, Page xvii, footnote 2 by F. E. Pargiter, Oxford 1913—यह उद्धरण आर० सी० मजूमदार के ग्रंथ 'द क्लासिकल एज' में पृ० २६६ से लिया गया है। इसी सम्बन्ध में 'हिन्दुत्व' में श्री रामदास गौड़ ने यह अभिमत प्रकट किया है—

विशेष महत्व था वे गौण हो गये, जो गौण थे वे महत्वशाली हो गये। यही नही बलदेव, शंकर, लक्ष्मी, पार्वती, कुबेर, दत्तात्रेय जैसे नये देवता भी प्रकट हुए और पुराण-कथा में वेदों पर लोकवार्त्ता के प्रभाव को भी सिद्ध करने लगे। इस नये प्रभाव के कारण वैदिक देवताओं का कही-कही अपमानजनक चित्रण भी हुआ। यह सब विकासावस्था की ही परिणतियाँ हैं। इन सबके मूल जिनके आधार पर पुराण कथाएँ पल्लवित हुई, प्रायः वेदों<sup>१</sup> में देखे जा सकते हैं। विशेषतः उन लोक-वार्त्ताओं

“वेद में जो बात बहुत संक्षेप से किसी विशेष उद्देश्य से वर्णन की गयी है, पुराण में वही विस्तृत आख्यायिका के रूप में वर्णित हुई है। पौराणिक कवियों के हाथ में साधारण जनो के कौतूहल को उद्दीपन करने के लिए छोटा सा विषय अगर बहुत बड़ी आख्यायिका में परिणत हो जाय तो कोई आश्चर्य की बात नहीं। इस बृहत आख्यायिका में अनेक अवान्तर-कथाओं का आजाना भी असंभव नहीं है। यह भी संभव है कि वेदव्यास द्वारा संग्रहीत-साहित्य के पहले भी परम्परा से बहुत सी जवानी कथाएँ चली आती हों। यह सब उपाख्यान के इशारों की तरह वेद में देख पड़ती हैं। क्योंकि वेद उपाख्यानमूलक ग्रन्थ नहीं हैं। वेद में स्थल-विशेष पर उदाहरण-स्वरूप उपाख्यान भी खुल पड़े हैं। किन्तु पुराण में उन सब उपाख्यानो को एकत्र करने की चेष्टा हुई थी। इसीसे वेद की अपेक्षा पुराण में आख्यायिकाओं का बाहुल्य और विस्तार देख पड़ता है। विशेषतः एक ऐसा बहुकालीन रूपक या उपाख्यान जिसे कभी कोई लिपिवद्ध करे तो उसमें अनेक काल्पनिक कथाओं का आश्रय पा जाना स्वतः सिद्ध है। वेद का एक क्षुद्र प्रसंग पुराण में जब विपुल काय धारण करने लगता है तो एक स्वतन्त्र रूप पकड़ लेता है। इसीसे हम वेद और पुराण में समान वलक्षण देखते हैं। यही समझकर हम शेषोक्त आख्यायिका को श्रद्धापूर्वक उपाख्यान या नितान्त आधुनिक वस्तु कहकर परित्याग नहीं करते।”

इस विवेचन में श्री गौड़ ने मूल यथार्थ को प्रकट कर दिया है। वस्तुतः ये उपाख्यान लोक-कथाओं के रूप में वेदों के समय में भी उसी प्रकार प्रचलित थे जिस प्रकार पुराणों के समय में। वहीं से पुराणकार या पुराणकारों ने इनका संग्रह किया। यदि कभी पुराणों का लोक-तात्विक दृष्टि से गंभीर अध्ययन किया जायगा तो यह बात विदित होगी कि विविध पुराणों में एक ही आख्यान जो पृथक्-पृथक् रूप में मिलता है, वह उसकी पृथक् क्षेत्रीय परंपराओं को बताता है। उसमें सशोधन-परिवर्द्धन मूलतः लोक-क्षेत्र में हुआ है।

१-वेदों में मूल इसलिए माना जाता है कि पुराणों से वेद प्राचीन हैं। पुराण-कथाओं के जो बीज वेदों में हैं वे बीज कालक्रम से पुराणों के पूर्वज ही हुए। उन्हीं में पुराणों से बहुत पहले से लोकप्रचलित कथा के संकेत हैं।



के मूल जिनका सम्बन्ध सौर-परिवार से है। भले ही यह सम्बन्ध 'शब्द' की अर्थशक्ति के श्लेष के कारण ही क्यों न हुआ हो। वैदिक साहित्य में वेद ही नहीं, आरण्यक, ब्राह्मण और उपनिषद् सभी सम्मिलित होते हैं। इस विकास को समझने के लिए एक उदाहरण देना ठीक रहेगा।

वैदिक बीज दृश्य—यदि समस्त वैदिक साहित्य को लिया जाय तो वेद की ऋचाओं के बीज से एक पूर्ण कथा का विकास इस साहित्य में मिले जाता है। उदाहरण के लिए ऋग्वेद में 'वरुण' की वह प्रार्थना ली जा सकती है जो शुनशेप ने की है। ऋग्वेद में इसका कोई वृत्त नहीं मिलता। आगे उपनिषदों तक पहुँचते पहुँचते इसका एक अच्छा कथानक बन गया है। इसमें 'वरुण' ने हरिश्चन्द्र को रोहित नाम के पुत्र होने का वरदान इस शर्त पर दिया कि वह अपने उस पुत्र को वरुण को प्रदान कर देगा। वरुण ने हरिश्चन्द्र से उम्रे कई बार मागा। हरिश्चन्द्र ने उसे कई बार टाला, कई बहाने किये। अन्त में रोहित वन में चला गया। वहाँ अजीगर्त को कुछ गीएँ देकर शुनशेप को उसने अपने स्थान पर बलि चढ़ाने के लिए ऋय कर लिया। कुछ और गायों के लोभ से अजीगर्त स्वयं ही शुनशेप को बलि चढ़ाने के लिए भी तत्पर हो गया। विश्वामित्र ने उसे अपना पुत्र बनाया और वरुण से प्रार्थना करा उसे मुक्त कर दिया। यह कथा बड़ी महत्वपूर्ण है। राज्याभिषेक के अवसर पर इस वेदाङ्ग का पाठ इसके अर्थ गौरव को और भी बढ़ा देता है।\* ऋग्वेद के कुछ मन्त्रों से शुनशेप के बलिदान की कहानी तो वैदिक साहित्य में ही प्रस्तुत हो गयी। लोकवार्ता में इसने और भी रूप बदला। यदि अत्यन्त सूक्ष्मदृष्टि से देखा जाय तो यही कहानी 'सत्य-हरिश्चन्द्र' की प्रसिद्ध लोक-गाथा बनी है। प्रायः नाम सभी वैदिक हैं। हरिश्चन्द्र हैं ही, रोहित रोहिताश्व हो गया है, विश्वामित्र भी बदल नहीं सके। वैदिक कहानी में मूल में दो तत्व थे, विश्वामित्र का शुनशेप के पक्ष में हरिश्चन्द्र के यज्ञ का विरोध। इससे लोकवार्ता को यह सूत्र मिला कि विश्वामित्र हरिश्चन्द्र के विरोधी थे। रोहित वन-वन मारा-मारा फिरा, वरुण जब तब आकर अपनी बलि माँगने लगा। इस तत्व में बहुत परिवर्तन हुआ। आगे वैदिक देवताओं का जो विकास हुआ, उम्रे वरुण का कोई स्थान नहीं, कहानी में भी वह स्थान कैसे रहता। वरुण हरिश्चन्द्र से बलि माँगता था, उसका स्थान विश्वामित्र को ही मिला। विश्वामित्र बार बार हरिश्चन्द्र से दक्षिणा माँगने आते हैं। 'रोहित' का वन-वन डोलना, हरिश्चन्द्र के सकुटुम्ब काशी

\* विलियम एच० राविन्सन लिखित 'दी गोल्डन लीजेंड आभ इण्डिया' की भूमिका।

जाने के रूप में बदला। दूसरा प्रधान-तत्त्व है 'रोहित' के स्थान पर शुन-शेप की बलि की तय्यारी, कुछ ही क्षण शेष है कि उसकी बलि करदी जायगी, तभी विश्वामित्र-प्रेरित प्रार्थना से वरुण द्वारा उसकी मुक्ति। लोक-गाथा में रोहित ही शुन-शेप बना है, उसे सर्प ने काटा है, वह मर गया है। अजीर्ण और बलि का काण्ड लोक-गाथा के ब्राह्मण और सर्प के रूप में परिणत हो गया है। यहाँ भी देवताओं ने उसे प्राणदान दिया है।

और आगे विकास में मूलतः यही 'वरुण-कथा' 'सत्यनारायण' की कथा में बदली है। दोनों के प्रधानतत्त्व यहाँ तुलना की दृष्टि से दिये जाते हैं।

१—हरिश्चन्द्र वरुण से पुत्र की याचना करता है, वरुण उसे पुत्र देता है। किन्तु यह वचन ले लेता है कि वह उस पुत्र को वरुण को दे देगा।

१—सेठ पुत्र-कामना से सत्यनारायण की पूजा का सकल्प करता है।

२—पुत्र होता है, वरुण माँगता है। हरिश्चन्द्र उसे कभी कोई बहाना बनाकर कभी कोई बहाना बनाकर टालता है।

२—पुत्री होती है। सेठ सत्यनारायण की पूजाकथा को टालता जाता है। कभी किसी बहाने, कभी किसी बहाने।

३—रोहित वरुण से वचने के लिए घर छोड़कर वन में चला जाता है।

३—पुत्री का विवाह हो जाता है। जामातृ ने रोहित का स्थान ले लिया। सेठ जामातृ के साथ व्यापार के लिए वहाँ से बाहर चला जाता है।

४—रोहित कोई चारा नहीं देखता तो अपने स्थान पर शुन-शेप को बलि देने को प्रस्तुत होता है।

४—कई सफटों के बाद सत्यनारायण की मानता करते हुए जब ये घर लौटते हैं तो जामातृ के साथ नाव पानी में डूब जाती है।

५—विश्वामित्र आदि की प्रार्थना से प्रसन्न वरुण शुन-शेप के रूप में रोहित को मुक्त कर देता है।

५—माता-पुत्री द्वारा पूजा की सविधि पूर्णता से प्रसन्न सत्यनारायण जामातृ को पुनः प्रकट कर देते हैं।

देवताओं के विकास में 'वरुण' विशेषतः जल के देवता ही रह गये हैं। सेठ की कहानी में अधिकांशतः सत्यनारायण की कृपा की अभिव्यक्ति जल में ही हुई है। लोक-वार्ता में कथा की सृष्टि करनेवाला 'सत्यनारायण' में हमें उसी वरुण के दर्शन कराता मिलता है।

१—'सत्यनारायण' शब्द में भी 'वरुण' का अर्थ दीखता है। 'सत्य' और 'ऋत' वेद में 'ऋत' से विरुद्ध भाव रखते हैं। ऋत वेदों में प्रायः तीन

इससे और आगे इन क्या के 'पुत्र-दान' बाने अत्र ने तो एकानेक रूप ग्रहण किये हैं। 'वरुण' का स्थान कहीं किसी देवता ने ले लिया है, कहीं किसी सिद्ध पुरुष ने, तो कहीं किसी दानव ने। जिन सम्प्रदाय ने इन क्या-वस्तु को ग्रहण किया उनमें अपने अनुकूल ही 'वरुण' के स्थान पर किसी अपने इष्ट को स्थानापन्न कर दिया। गोरक्षपण्डितों के प्रभाव ने प्रभावित कहानियों में यह कार्य सिद्ध ही करते मिलते हैं, बहुधा स्वयं गोरक्ष या उनके कोई पहुँचे शिष्य।<sup>१</sup> किन्तु वज्र

अर्थों में प्रयुक्त हुआ है—तीनों अर्थ परस्पर सुसम्बद्ध हैं। एक अर्थ ऋत का 'सत्य' भी है, तभी जो सत्य नहीं है उसे 'अनृत' कहा जाता है। वरुण 'ऋत' का स्वामी है, ऋत का रक्षक, ऋत का उद्गम (सा ऋतस्य, २, २८, ५) कहा गया है। 'नारायण' शब्द 'नार-अयण' है। यह 'सिधुपति' का पर्याय माना जा सकता है। वेद में 'सिधुपति' शब्द मित्र और वरुण दोनों के लिए आया है। इसी नारायण=सिधुपति के सूत्र से 'मित्र' और 'वरुण' का जो संयोग हुआ है उसने मित्र=सूर्य तथा वरुण को सत्यनारायण में मिला दिया है। ऋत का सम्बन्ध वरुण से विशेष था, 'सत' का मित्र ने। मित्रावरुण मिलकर 'ऋत-सत' (ऋतश्च सत्यञ्च) के पालक हुए। यही मित्र तो 'सवितृ' भी है, जिसके सम्बन्ध में नारमन ब्राउन ने लिखा है—

"यह भी तो पता चलता है कि एक ऐसा भी देवता था जिसका विशेष कर्तव्य यह भी था कि वह यह देखे कि दूसरे देवता अपना धर्म पालन कर रहे हैं या नहीं। यह सवितृ था। यह 'सत्य' अर्थात् 'सत' के नियमों के अनुसार लोगों ने व्रतों का पालन कराता है। इसी कारण वह है 'सत्यधर्मन' यहाँ तक कि देवता भी उसकी आज्ञा के विरुद्ध चलने या उसकी अवज्ञा करने का साहस नहीं कर सकते (२, ३८, ७६; ५-८२-२) वह प्राणियों को उनके ध्येय तक पहुँचाता है (१. १२४. १, ५. ८१. २ [=वाजसनेयी संहिता १३. ३]; २. ३८. १; १. १५६. ५) अन्वय वह सौर देवता है, वह जलों को बाहर निकालना है (३ ३३.७) JOAS खंड ६२ पृ० ६६—The Creation Myth of the Rgveda by W Norman Brown.

इस उद्धरण में वह प्रक्रिया स्पष्ट हो जाती है जिसके कारण लोक-मानस में वरुण, मित्र और सवितृ का समीकरण हुआ, और उसका एक नाम 'सत्य-नारायण' हुआ, जिनमें 'सत्य धर्मन' का 'सत्य' शब्द ज्यों का त्यों उतर आया है।

१—जाहरपीर में गुरु गोरक्ष ने फल अथवा जी दिये हैं। नल का जन्म भी ऐसे ही माधु के वरदान में होता है। दशरथ के चारों पुत्र यज्ञ-वरु के हवि से होते हैं। आदि

मे प्रचलित एक कहानी मे लोक-मानस ने इस 'वरुण' को दानव का रूप भी प्रदान कर दिया है। दाना वावाजी वन के आता है, पुत्र का वरदान देता है, पर कहता है कि वह पुत्र मुझे देना पड़ेगा। आखिर वावाजी वरुण तो हो नहीं सकता। तब वह उसे खायेगा, मनुष्य को खाने वाला 'दानव या दाना'। लोक-मानस मे कहानी की रूपरेखा ठीक हो गयी, और 'वरुण' को यहाँ 'दाना' बनना ही पडा। अब वह तैल के कढाह मे पका कर उस बालक को खायेगा। उस बालक से सात परिक्रमाएँ भी करायेगा। 'दाना' तो बना, पर लोक-मानस उसे भी धार्मिक कर्मकाण्डी बना गया। यह दाना वह दाना नहीं जो अन्य कहानियो मे मनुष्यो को यो ही बिना किसी अनुष्ठान के मार-मार के खा जाता है। 'तैल का कढाह' यज्ञ का प्रतीक है, सात परिक्रमा उसे और भी धार्मिक रंग दे देती हैं। इस कहानी मे कही तो वह बालक मारा जाता है, और बाद मे उसका बडा या छोटा भाई आकर उसे पुनरुज्जीवित करता है, दाने को मारता है, कही स्वयं बालक ही दाने को अपने स्थान पर तैल के कढाह मे डाल देता है, और यहाँ वरुणत्व के द्योतक 'मणि-मूँगा' हमे मिल जाते हैं। वह दाना कढाह मे पडते ही मणि-मूँगो मे परिणत हो जाता है। बालक हर दशा मे शुन शेष की भाँति ही मुक्त हुआ है। किसी-किसी उदार लोक-मानस ने उस वावाजी को दाना न बनाकर जादूगर ही बना दिया है, वह बालक वहाँ विद्या सीखता है और अन्त मे अपनी विद्या से अपने गुरु वावाजी से भपटें करके और उसे मार कर अपने माता-पिता के पास आजाता है। वरुण मे दानवत्व का आरोप भी अकारण नहीं, उसका बीज ऋग्वेद मे आये शब्दो मे ही मिलता है। वरुण के लिए वेद मे 'असुर' शब्द का प्रयोग हुआ। भाषा-वैज्ञानिक जानते हैं कि यह 'असुर' जेन्दावस्ता का 'अहुर' है जो 'अहुरमज्द' नाम से जरथुस्त मतावलम्बियो के लिए 'वरुण' जैसा ही प्रधान देवता है। 'असुर' शब्दार्थतः शक्तिशाली को कहा जायगा, किन्तु 'सुरो' के विरोध मे आगे चलकर 'असुरो' की जो कल्पना हुई उससे यह राक्षस और दानव का अर्थ देने लगे तो आश्चर्य की बात नहीं होगी।\* वरुण को ऋग्वेद ने

\* 'असुर' शब्द पर विद्वानों मे काफी विवाद रहा है। एक मत यह भी है कि असुर लोग असीरियन थे। 'वरुण' असुर थे और इनकी राजधानी 'सुपा' हारिका से पश्चिम समुद्र के मार्ग से १६०० मील दूर है। आजकल इसका नाम ईरानियों ने 'शुस्तर' रख छोडा है। यह अनार्य देवता हैं। 'वरुण' उसी प्रकार 'असुर' थे, जिस प्रकार बलि, वाणासुर, प्रह्लाद, हिरण्यकशिपु आदि। पुराण मे उपा-अनिरुद्ध के वृत्त मे वाणासुर का नगर 'शोणितपुर' या 'रधिरपुर' बताया गया है। यह वरुण की नगरी 'सुपा' से आगे थी। वाण

मायिन भी बताया है प्रति यवनाचण्डे अनृतनमनेया अ द्विता वरुणो मायीन सात । यही मायावी वरुण कभी बाबाजी बन जाय, और जादू आदि के विविध चमत्कार दिखाये तो अपने विक्रम के मार्ग में दूर नहीं पड़ेगा । यह 'वरुण' की कथा का एक रूप है । इन लोककथाओं में वरुण का उल्लेख कहीं भी प्रत्यक्ष रूप में नहीं हुआ । किन्तु ब्रज में एक ऐसी भी कहानी मिलती है, जिसमें इस देवता का नाम भी मुरक्षित है । यह कहानी 'कार्तिक' में 'कार्तिक-स्नान' के अनुष्ठान में स्त्रियाँ कहती-सुनती हैं । यह कहानी 'वरन विदाक' की कहानी कही जाती है । यह 'वरन' 'वरुण' के अतिरिक्त और कौन हो सकता है ? विदाक तो 'वृन्दाकर' है ही । 'वरन विदाक' की कहानी में निम्नलिखित मुख्य बातें हैं :—

१—एक राजा की बेटी, फूलों से तुलती, कार्तिक-स्नान करती पर वरन-विदाक की कहानी न सुनती । इस पर 'वरन-विदाक' रुष्ट हुआ ।

२—दूसरे दिन इस देवता ने जल में इसका पैर छू दिया । अब वह फूलों से पूरी न तुली : इससे देवता का क्रोध विदित हुआ ।

३—देवता से प्रार्थना । वह प्रसन्न हुआ । उसने प्रायश्चित्त बताया ।

४—प्रायश्चित्त यह था

'राजा की वह बेटी अपने भाई को साथ लेकर, काले कपड़े पहन, सवका उपहास सहते हुए घारा नगरी की यात्रा करे । धीरे-धीरे कपड़े सफेद होने लगेंगे । वहाँ पत्थर के किवाड़ मिलेंगे । उन्हें खोलने पर जल के घड़े और ध्वजा मिलेंगी । पानी पीये नहीं । ध्वजा लेकर दोनों लौटें । उपहास सहते आयें । ध्वजा मुझ पर चढ़ाएँ । कपड़े सफेद हो जायेंगे, कलक छूट जायगा ।'

५—यही उन्होंने किया और कलक से मुक्त हुए ।

'वरन विदाक' का भी जल से सम्बन्ध है । यह भी राजा की बेटी के 'सत' के द्वारा उसके धर्म 'ऋतु' का प्रतिपालक है, क्योंकि उसके रुष्ट होने पर राजा की बेटी जो फूलों से तुलती थी, न तुल सकी । यहाँ भी देवता अपनी उचित को हराकर लौटते हुए श्रीकृष्ण को सुपा में वरुण से युद्ध करना पड़ा था । बाण की यह राजधानी 'निनेवा' थी । बाइबिल में इसी को 'ब्लडो सिटी' या 'रुधिरपुर' कहा गया है । यदि विविध विद्वानों की इन मान्यताओं को स्वीकार कर लिया जाय तो 'वरुण' संबंधी कई बातों का स्पष्टीकरण हो जाता है । निनेवा के असुर क्रूर बताये गये हैं । इसीसे उनके नगर को रुधिर-पुर कहा गया था । 'वरुण' ने रोहित को प्राप्त करने के लिए इसी जातीय प्रवृत्ति के कारण क्रूरता दिखायी । असुरों में मायावीपन था ही । शुक्र इन्हीं असुरों के पुरोहित थे, वे मृतसंजीवनी विद्या जानते थे । (देखिये 'ब्रजभारती'—सं० २००६. पौष-फाल्गुन—) 'श्रीकृष्ण का असीरिया पर आक्रमण और विजय'—ले० श्री अमृत वसंत पंड्या)

माँग न पाने के कारण रुष्ट हुआ है। इस रोष का मूल वह वैदिक भाव है जो 'वरुण' को व्रत-अभिरक्षक मानता है 'वृत्राएयन्य समियेषु विघ्नते व्रतान्यन्यो अभिरक्षते सदा', वह न्यायकर्ता है। रानी की बेटी फूल से न तुल सकी, उसने मोचा, मैंने क्या पाप किया है ?—जैसे वेद के इस मंत्र का भाव ही यहाँ ज्यों का त्यों लोकवार्ता में विद्यमान हो

पृच्छे तदेनो वरुण दिदृक्षूषो एमि चिकितुषो विपृच्छम् ।

समानमिन्मे कवयश्चिदाहुरय ह तुभ्य वरुणो हूणोते । (ऋ० ७, ८६, ३)

यह भी असदिग्ध है कि वरुण प्रार्थना से सतुष्ट होता है, और अपराध का प्रायश्चित्त चाहता है। प्रायश्चित्त कर लेने पर वह प्रसन्न होता है।

इस विवेचन से स्पष्ट हो जाता है कि ऋग्वेद में हमें वे बीज और विन्दु और किसी सीमा तक उनका विकास मिलता है, जो ससार की लोक-वार्ता और लोक कहानी के एक विशद भाग का मूलाधार है। अनेको लोक-कहानियों का मूल, वेदों के द्वारा सौर देवताओं में पाया जा सकता है, पाया भी गया है<sup>१</sup>। हम यहाँ इतने विस्तार से इस विषय की चर्चा नहीं कर सकते। कुछ प्रमुख वैदिक-कहानियों की रूप-रेखा 'व्रज साहित्य का अध्ययन' नामक पुस्तक के प्रथम अध्याय में तथा यहाँ प्रस्तुत कर दी गयी है। मैक्समूलर तथा उसकी शाखा के विद्वानों का यह अभिमत है कि इन वैदिक दिव्य देवताओं की कहानियाँ वेदों से भी पुरानी हैं। इन वार्ताओं का मूल ढाँचा विविध आर्य-परिवारों के एक दूसरे से पृथक होने से पूर्व ही गढ़ा जा चुका था। यह हमारी शोध का विषय नहीं। इतना अवश्य मानना पड़ेगा कि वेदों में जो सकेतात्मक उल्लेख हैं, उनसे तत्सम्बन्धी उस काल में ज्ञात किसी भी कहानी के विकसित तथा लोक-प्रचलित रूप का ही पता चलता है। वेदों में अनेको कथाओं का सकेत है। वरुण, इन्द्र, सूर्य, उषा आदि के सम्बन्ध में वैदिक कथाओं का कुछ उल्लेख यहाँ हुआ ही है। 'अश्विन' (जो बाद में अश्विनीकुमार हो गये) की कथा कम आकर्षक और विचित्र नहीं।\* श्री ऐ० ए० हरियाना ने 'ऋग्वैदिक लीजेण्ड्स थ्रू द ऐजेज' नामक पुस्तक में बताया है कि 'शीनक' के 'वृहद्देवता' में ४० आख्यानों (legends) का उल्लेख है। आख्यान-विषयक अध्ययन की दृष्टि से यही प्राचीनतम ग्रन्थ है। वृहद्देवता, कात्यायन की सर्वानुक्रमणी, सद्गुरुशिष्य की

१—देखिये 'दी माइथालोजी आव दी आर्यन नेशन'—लेखक रेचरेण्ड सर जी० डब्ल्यू फायस तथा इस पुस्तक का तथा 'व्रजलोक साहित्य का अध्ययन' नामक पुस्तक का प्रथम अध्याय।

\* देखिये घाटे महोदय की पुस्तक 'लोकचरित्र आन ऋग्वेद', अध्याय ३, पृ० ७० तथा व्याख्यान आठवाँ तथा नवाँ।

उस पर टीका तथा सायण का भाष्य, इन सब में वैदिक आख्यानों पर प्रचुर-सामग्री उपलब्ध हो जाती है। इन्द्र के पचहत्तर से भी ऊपर पराक्रमी का उल्लेख हुआ है। आश्विनो का चरित्र भी महत्वपूर्ण है, उसमें आधुनिक चिकित्साशास्त्र की उपलब्धियों के समान ही उपलब्धियों का संकेत है। श्री हरियाना आगे लिखते हैं कि इन दिव्यात्माओं (deities) के अतिरिक्त ऋग्वेद में सामान्य प्रकार की २६ आख्यायिकाएँ (legends) मिलती हैं। वे ये हैं—

- १ सरमा १-६५  
 शुनस्सेप १-२४-१  
 कक्षिवत् तथा स्वनय, १, १२५  
 दीर्घतमस १-१४७
- ५ अगस्त्य तथा लोपामुद्रा १-१७६  
 गृत्समद २-१२  
 वशिष्ठ तथा विश्वामित्र ३-५३., ७-३३ आदि  
 सोमावतरण ३-१३  
 वामदेव ४-१८
- १० त्रयहरण तथा वृषजान ५-२  
 अग्नि-जन्म ५-११  
 श्यावाश्व ५-५२  
 सप्त-वह्नि ५-७८  
 ब्रु तथा भरद्वाज ६-४५
- १५ ऋजिश्वन तथा-अतियाज ६-५२  
 सरस्वती-तथा वध्रयश्व ६-६१  
 विष्णु के तीन पग ६-६६  
 वृहस्पति-जन्म ६-७१  
 राजा सुदाम—७-१८ आदि
- २० नहुष ७-६५  
 असग ८-३३  
 अपाला ८-६१  
 कुत्स १०-३८ (१, ३३, ५७, ६७ आदि)  
 राजा असमाति तथा चार होता १०-५७-६०
- २५ नामानेदिष्ठ १०-६१, ६२  
 वृषाकपि १०-८६  
 उर्वशी तथा पुरुरवा १०-६५

देवापि तथा शान्तनु १०-६८

नचिकेतस १०-१३५

इनके साथ मे 'दान-स्तुतियों' मे पाकस्थासन, कुसग, कशु, तिरिन्दर, त्रस-दस्यु, चित्र, वरु, पृथु श्रवस, ऋक्ष, तथा अश्वमेघ, इन्द्रो न तथा अतिथिग्व आदि (८ वां मडल) की प्रशस्तियाँ हैं। इनका भी सबध उन घटनाओं मे हैं जिनसे दान प्राप्त हुआ और जिनके कारण यह प्रशंसा की गयी।<sup>१</sup>

उपनिषद-कहानी—वेदो मे जा आख्यान मिलते है उनसे तो विद्वानो ने नाटक के मूल की भी कल्पना की है।\* इन आख्यानो मे से प्रसिद्ध आख्यान है पुरुरवा तथा उर्वशी का, यम-यमी का। अगस्त्य और लोभामुद्रा की कहानी भी इसी वर्ग की है। वेद और वैदिक साहित्य की इन कहानियो को इस उपनिषद-काल से पूर्व का कह सकते हैं। उपनिषदो मे इन्हे कुछ नया रूप मिलता है। गार्गी और याज्ञवल्क्य का सवाद, सत्काम जावाल, प्रवाहण तथा अश्वमति की कहानियाँ उपनिषद-युग मे मिलती हैं। वैदिक काल की कहानियाँ किसी-न-किसी रूप मे यज्ञ की विधि और अनुष्ठान से अथवा स्तुतियों (जैसे दान-स्तुतियाँ) से सम्बन्धित थी। विविध देवताओं के कृत्य ही इन कहानियो के विशेष विषय थे। उपनिषद काल की कहानियो मे यह अलौकिकता और आनुष्ठानिक स्वरूप नही मिलता। देवताओं का स्थान राजा या ऋषिपुत्र ने ग्रहण किया है। इन उपनिषदो मे 'दृष्टान्त' कहानियो का भी उपयोग हुआ है। केन उपनिषद मे आई दिव्य पुरुष सम्बन्धी रोचक कहानी कौन भूल सकता है। कठोपनिषद भी स्वयं एक कहानी है, जो हिन्दी मे अपने दार्शनिक तत्व को गौण करके 'नासिकेतोपाख्यान' के रूप मे सदल मिश्र द्वारा संस्कृत से अनुवाद द्वारा लायी गयी है। उपनिषद युग प्रबल चिन्तना का युग था। फलत 'कहानी' के उद्घाटन की प्रेरणा इस युग मे दुर्बल हो गयी थी। किन्तु इस युग के बाद जो युग आता है, उसने तो कहानी को इतना महत्व दिया कि वही सब प्रकार के भावो का माध्यम बन गयी। यथार्थ मे 'कहानी' की वास्तविक प्रतिष्ठा इसी युग मे हुई।

१ देखिये Rgvedic Legends Through The Ages पृ० १३६-१४०

\* 'वैदिक आख्यान' लेखक जे० बी० फीथ तथा 'संस्कृत ड्रामा' लेखक वही।

५—केन उपनिषद की 'प्रकाश की लाट' (pillar of light) एक महत्वपूर्ण अभिप्राय है जो माइयालाजी मे बहुधा मिलता है। भारतीय धर्म-गाथाओं मे भी इसका एकाधिक बार उपयोग हुआ है। शिवलिंग भूषण पतित होने पर अनन्त प्रकाशस्तम्भ के रूप मे खड़ा होगया था। इसी प्रकार यमलोक या मृत्यु-लोक मे जाने की घटना भी लोक-कथा या धर्मगाथा का अत्यन्त प्रचलित विश्व प्रसिद्ध अभिप्राय या मोटिफ है।



यह युग रामायण-महाभारत का युग कहा जा सकता है। रामायण और महाभारत पौराणिक युग के पूर्व-नामी महाकाव्य हैं। रामायण और महाभारत के स्वभाव में बहुत अन्तर है। रामायण में प्रायः एक ही सुसम्बद्ध कथानक है। इतना होते हुए भी मदर्म की भाँति रामायण-महाभारत इसमें भी कई कहानियाँ और पिरोयी मिलती हैं। 'गंगा-वतरण' तथा 'गौतम या अहल्या' की दो प्रसिद्ध कहानियाँ तो बालकाण्ड में ही मिल जाती हैं। और भी छोटी-बड़ी कहानियाँ इसमें मिलती हैं। 'महाभारत' तो कहानियों का वृहत्कोष ही है। इसमें कहानियों का मूल-कथा-सूत्र से उतना घनिष्ठ सम्बन्ध नहीं। इसमें एकानेक उद्देश्य और अभिप्राय वाली अनेकानेक कहानियाँ हैं जो कहीं तो मुख्य कथा-वस्तु की प्रासंगिक वस्तु का काम देती हैं, कहीं दृष्टान्त की भाँति हैं। कहीं पूर्व-इतिहास के त्प में हैं, और इनके द्वारा नीति और राजनीति, धर्म और ममाज, प्रेम और मर्यादा के न जाने कितने सत्य और तथ्य प्रस्तुत किये गये हैं। इस महाभारत में इतिहास और लोकवार्ता के तथ्य इतने घुलेमिले हैं कि इसके पात्रों के अस्तित्व के सम्बन्ध में भी सदेह होने लगता है। ऐसे विचारों का यह परिणाम हुआ है कि कुछ विद्वान कृष्ण, युधिष्ठिर आदि को काल्पनिक और अनैतिहासिक व्यक्ति मानते हैं। 'महाभारत' का हमारे यहाँ अत्यन्त महत्त्व है। धर्म और समाज का तथा हमारे इतिहास और विश्वास का यह स्रोत है। अनेकों महाकवियों को इसमें से अपने काव्यों के लिए अखण्ड सामग्री और प्रेरणा प्राप्त हुई है। हमें यहाँ इसके ऐतिहासिक मूल्य का विचार नहीं करना है। हम यहाँ यह भी नहीं कहना चाहते कि महाभारत आदि से अन्त तक मात्र कहानी-कथा का ही संग्रह है। किन्तु लोक-वार्ता का रूप उसमें प्रकट हुआ है, यह निर्विवाद है। इसमें प्रचलन-वस्तु के साथ दृष्टान्त-स्वरूप अनेकों आख्यान और उपाख्यान आये हैं। ये आख्यान और उपाख्यान महाभारत से भी पहले की लोक-प्रचलित कथाएँ ही हैं। वनपर्व में 'नल' की कथा ऐसी ही है। इस कथा का उपयोग युधिष्ठिर को दुःख में धैर्य और आशा जाग्रत करने के लिए किया गया है। इसी प्रकार शान्तिपर्व में विशेष उपदेशों को हृदयङ्गम कराने के लिए कहानियों और उपाख्यानों को दृष्टान्त-स्वरूप दिया गया है। उपाख्यानों का महाभारत में क्या मूल्य है इसे तो महाभारत की साक्षी से ही समझा जा सकता है। आदि पर्व १।१०२-१०३ में कहा गया है —

उपाख्यानं सह ज्ञेयमाद्यं भारतमुत्तमम् ।  
चतुर्विंशति साहस्री चक्रे भारत सहिताम् ।  
उपाख्यानैर्विना तावद्भारत प्रोच्यते बुधैः ॥  
ततोऽप्यर्धशतभूय संक्षेप कृतवानृचि ॥

इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि महाभारत के एकलाख श्लोको में से २४००० श्लोको में प्रधान वस्तु है। शेष ७६००० में उपाख्यान हैं। एक चौथाई मूल कथा को तीन चौथाई उपाख्यानों के साथ महाकवि ने पल्लवित कर 'महाभारत' का निर्माण किया है। महाभारत में एक नहीं अनेको लोक-वार्ता के रोचक तत्व मिलते हैं, जो विविध रूपों में विविध लोक-वार्ताओं और कथाओं में मिल जाते हैं। 'कर्ण' का 'नदी' में बहाये जाना, उसका सूत द्वारा पालन वह सूत्र है जो अनेको ब्रज की कहानियों में आज भी मिलता है।

इस वृत्त में तीन तत्व हैं (१) पिटारे में बंद करके नदी में बहाना। (२) सद्यजात शिशु का बहाना। इसी का रूपान्तर हुआ सद्यजात शिशु को माँ से अलग कर अन्यत्र फिकवा देना। (३) किसी अन्य द्वारा उसका पालन-पोषण। इन तीनों के मूल तथा रूपान्तर युक्त वृत्त कई तरह के रूप ग्रहण कर लेते हैं। ये विश्व की अनेको लोकवार्ताओं और लोक-कथाओं में मिलते हैं। सख्या १ का अभिप्राय तो 'मूसा' से भी सम्बन्धित है और ईस्वी २-३ हजार वर्ष पूर्व मिस्र में भी ओसीरिस को जीवित ही पिटारे में बन्द करके नदी में बहा दिया गया था। यह ओसीरिस शिशु नहीं, पूर्ण वय प्राप्त मनुष्य था। पर मूसा तो शिशु ही था, अतः मूसा के साथ स० २ का तत्व भी विद्यमान है। इन प्रसिद्ध वृत्तों के अतिरिक्त शतशः अन्य लोक-कहानियों में ये अभिप्राय मिल जाते हैं।

'हिरणावती' की कहानी में ही नहीं, एक लोकगीत-कहानी में भी एक राजा की रानी के पुत्र को उमड़ी सपत्नियाँ धूरे पर फिकवा देती हैं, उसे कुम्हार पालता है। वीर विक्रमादित्य की एक कहानी में भी इसी प्रकार उस लड़की के पुत्र को सपत्नियाँ धूरे पर फिकवा देती हैं जिसने यह भविष्यवाणी की थी कि उसके जो लड़का होगा वह लाल उगलेगा। इन कहानियों में धूरे का उल्लेख है, अन्य कई कहानियों में इसी प्रकार नदी का भी उल्लेख मिलता है। भीम की कहानी तो लोक-वार्ता की सार्वभौम सम्पत्ति है। भीम से विकल होकर कौरवों ने उसे विष खिलाकर गंगा में पटक दिया। भीम पाताल में नागों के लोक में जा पहुँचा। सर्पों ने उसे काट लिया। अथ तो एक विष ने दूसरे को नष्ट कर दिया, भीम जग पड़ा, उसने सर्पों को खूब मारा। इस पराक्रमी मानवी बालक को देखने की उत्कण्ठा वामुकि में उदय हुई। वामुकि के साथ आर्यक भी था। आर्यक भीम की माता का प्रपितामह था। वह वामुकि का भी अत्यन्त प्रिय था। वामुकि ने आर्यक के इस सम्बन्धी को मनचाही वस्तु भेंट करने की इच्छा प्रकट की। आर्यक ने कहा कि भीम को आप अमृत पी लेने दें। भीम ने आठ कटोरे यह शक्तिप्रद जल पिया। जल में गिरकर सर्प-नोकें पहुँचने

की वार्त्ता एक मे नही, अनेको कहानियो मे मिलती है। 'वासुकि' के प्रमन्न होकर कुछ देने की बात भी साथ ही रहती है। व्रज की प्रसिद्ध लोक-गीत-कहानी 'ढोला' मे इसी प्रकार समुद्र मे फेंक देने पर नल वासुकि के पास पहुँचा है। जहाँ उसने वह अँगूठी प्राप्त की है जिससे वह अपने मनोनुकूल चाहे जैसा रूप धारण कर सकता है। इसी प्रकार लोक-वार्त्ता के अनेको परिपक्व तत्व महाभारत में मिलते हैं, जिनके प्रयोग से महाभारत के महाकवि ने अपने प्रकृत कथानक को अद्भुत और रोचक बनाया है। तभी सर जार्ज ग्रियर्सन ने महाभारत के सन्ध में यह अभिमत प्रकट किया है "कि महाभारत भी पहलेपहल लोक महाकाव्य (Folk Epic) के रूपमे एक प्राचीन प्राकृतभाषा मे अवतीर्ण हुआ, और बाद मे यह संस्कृत में अनूदित हुआ, जिस भाषा में इसमे काफी संशोधन परिवर्द्धन किया गया, तब कही इसे अन्तिम रूप प्राप्त हुआ"— (ऐनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका खण्ड XXII पृ० २५३)

महाभारत की भाँति पुराणों में भी कथा-साहित्य का अखण्ड भण्डार भरा पड़ा है। पर जैसा हम पहले अध्याय में कह चुके हैं, इनमें लोकवार्त्ता का अंश रहते हुए भी ये धर्म-गाथाएँ हैं। इनसे भारत की धार्मिक भावनाओं का घनिष्ठ सम्बन्ध है।\*

कथा-साहित्य की दृष्टि से शुद्ध लोक-कहानियों का वृहत् सग्रह गुणाव्य की पैशाची मे लिखी 'वड्डकहा' है। यह वृहत्कथा आज अप्राप्य है। इसका संस्कृत अनुवाद 'कथासरित्सागर' के रूप मे आज तक वृहत्कथा मिलता है। यह ग्रन्थ वास्तव मे कथाओं का सागर ही है। इसमें अति प्राचीन प्रचलित कहानियो का सग्रह है। महाभाष्य<sup>१</sup> मे एक महाकाव्य, तीन आख्यायिकाओं और दो नाटकों का उल्लेख मिलता है। आख्यायिकाएँ ही लोक-कथाएँ हैं। ये लोक-कथाएँ हैं—वासवदत्ता, सुमनोत्तरा, और चैत्ररथी। 'वासवदत्ता' यथार्थ मे उदयन की कथा का मूलधार प्रतीत होती है। 'कालिदास' ने मेघ को बताया है कि जब वह उज्जयिनी मे पहुँचेगा तो उसे वहाँ 'उदयनकथा' कहने वाले वृद्ध मिलेंगे।<sup>२</sup> कथा-सरित्सागर का संक्षिप्त विवरण यहाँ दे देना उचित प्रतीत होता है। कथा-सरित्सागर मे अठारह खंड हैं, जिनमे १२४ अध्याय हैं।

प्रथम अध्याय पूर्व पीठिका है। शिवजी ने एकान्त में पार्वतीजी को कहानियाँ सुनायी। पार्वती जी ने यह निषेध कर दिया था कि कोई भी उस समय

\* देखिये इसी पुस्तक के इसी अध्याय का पृ० १४०-१४१

१—महर्षि पतञ्जलि-कृत महाभाष्य।

२—प्राप्यावन्तीनुदयन कथां कोविद ग्रामवृद्धान्, पूर्वोद्दिष्टामनुसर पुरीं श्री विशाला विशालम्। (मेघदूत २०)

उनके पास न जाय ।<sup>१</sup> किन्तु शिव के एक गण पुष्पदन्त ने छिपकर वे कहानियाँ सुन ली । अपनी स्त्री जया को उसने वे कहानियाँ सुना दी । जया ने पार्वती को वे फिर जा सुनायी, तो रहस्य खुला । पार्वती ने रुष्ट होकर पुष्पदन्त को शाप दिया कि वह पृथ्वी पर मनुष्य योनि में जन्म ले । माल्यवान ने उसके पक्ष में कुछ कहना चाहा तो उसे भी वही शाप मिला । पार्वतीजी ने बताया कि एक यक्ष शाप वश कुछ काल के लिए पिशाच बन गया है, जब पुष्पदन्त की उससे भेंट होगी और उसे अपनी पूर्वस्थिति का स्मरण हो आयेगा, तब यदि वह पुष्पदन्त शिव से सुनी कहानियाँ उस पिशाच को सुना देगा तो अपने दिव्य स्वरूप को प्राप्त कर लेगा । माल्यवान इन्हीं कहानियों को उस पिशाच से सुनकर मुक्त हो जायगा ।

पुष्पदन्त ने वररुचि का अवतार लिया, माल्यवान हुआ गुणाढ्य । वररुचि अनेको आश्चर्य-जनक घटनाओं में से होता हुआ उस पिशाच से मिला । उसे कहानियाँ सुनाकर शाप मुक्त हुआ । इसी प्रकार गुणाढ्य पिशाच से मिला, उससे वे कहानियाँ सुनी, उन्हें पैंशाची में लिखा और सातवाहन राजा को भेंट-स्वरूप देने गया । राजा ने उन्हें स्वीकार नहीं किया, तो पशु-पक्षियों को सुना-मुनाकर वह एक-एक पृष्ठ जलाने लगा । तब राजा ने महत्व समझकर उस ग्रंथ के अवशेष को बचाया और संस्कृत में लिखाया । इस प्रकार गुणाढ्य भी मुक्त हुआ । यही कथाएँ मरित्सागर की कथाएँ हैं । इस अध्याय में कितनी ही रोचक और महत्वपूर्ण बातें मिलती हैं । वररुचि और पाणिनि दोनों ब्याकरण थे । उनके सवध में किम्बदन्तियों का कुछ उल्लेख इसमें है । पर लोक-वार्ता की दृष्टि से वररुचि की पत्नी 'उपकोशा' की कथा महत्व की है ।

पाणिनि से परास्त होने पर वररुचि को बड़ा क्षोभ हुआ । वह व्याकरण की सिद्धि के लिए हिमालय में महादेव की तपस्या करने चला गया । घर का प्रबन्ध अपनी पत्नी को सौंप गया । उपकोशा गंगा-स्नान को जाया करती थी । उस पर राजपुत्र के गुरु, कोतवाल ( नगर-रक्षक का अधिकारी ) तथा राज-पुरोहित की दृष्टि पड़ी और सभी उन्मादग्रस्त होगये । उसने उन्हें अलग-अलग समय पर अपने घर आने का निमन्त्रण दे दिया । जिस महाजन के पास रुपये जमा कर दिये गये थे, उपकोशा ने जब उससे रुपये माँगे तो वह भी प्रेमोन्मादी हो गया । उपकोशा ने सबसे अन्त का समय उसे दे दिया । अब उमने उनके दंड की व्यवस्था की । पहले राजगुरु आये, उन्हें अंधेरे कमरे में लेजाकर स्नान

१ — यह कथानक रुद्रि या अनिप्राय शिव-पार्वती को लेकर भारत में अनेकों कथाओं में मिलता है । गणेश चतुर्थी की कहानी में तथा शुकदेव-जन्म की कहानी में यह अत्यन्त प्रख्यात है ।

कराने के वहाने तेल-कालीच से खूब पोत दिया । तबतक राजपुरोहित आ धमके भेद न खुले इसलिए राजगुरु को एक मञ्जूषा में बन्दकर दिया गया । इसी प्रकार राजगुरु और नगर-रक्षक के साथ किया गया । तब महाजन हिरण्यगुप्त आया । वह उसे तीनों मञ्जूषाओं के पास ले गयी और वहाँ उससे यह घोषित कराया कि वह उस सम्पत्ति को जो उसका पति उसके पास रख गया है, दे देगा । उपकोशा ने तीनों मञ्जूषाओं को सम्बोधन करके कहा कि हिरण्यगुप्त की इस प्रतिज्ञा को हमारे तीनों देवता सुन लें । तब उस महाजन को भी कालीच से पोता गया । तब तक सबेरा होने लगा और नौकरो ने उसे घर से बाहर नग-घडग निकाल दिया । उपकोशा प्रातःकाल राजा के यहाँ गयी और महाजन पर अपना अभियोग उपस्थित किया । राजा ने महाजन को बुलाया । उसने कहा कि मैंने कोई भी धन नहीं पाया । उपकोशा ने मञ्जूषा के देवताओं की साक्षी दिला दी । महाजन मञ्जूषा की वारणी से भयभीत हुआ । उसने सम्पत्ति लौटा देने का वचन दिया । मञ्जूषा सभा में ही खोली गयी, तीनों रसिकों का उपहास हुआ । उन्हें देश-निष्कासन का दण्ड मिला । यह कहानी अत्यन्त लोकप्रिय कहानी है । यूरोप और फारस में बहुत काल से लोककथा के रूप में प्रचलित है ।<sup>१</sup> ब्रज में यही कहानी रूपान्तरित होकर ग्रामीण वातावरण के अनुकूल बन गयी है, और इसका नाम हो गया है 'ठाकुर रामप्रसाद' ।

दूसरी महत्व की बात है वररुचि के गुरुमाई इन्द्रदत्त का योगविद्या के द्वारा अपने शरीर को छोड़कर राजा नन्द के मृत शरीर में प्रवेश कर जाना । आत्मा का एक शरीर को छोड़ कर दूसरे में जाना भारतीय लोक-कहानियों में बहुधा आता है । वीर विक्रमाजीत की कहानी में तो इसका विशेष उल्लेख है ।

दूसरे भाग में कौशाम्बी के राजा उययन के पराक्रमी तथा उज्जयिनी की राजकुमारी वासवदत्ता से उसके विवाह का वर्णन है । तीसरे भाग में मगध की राजकुमारी से उसके विवाह का वृत्त है, चौथे भाग में वासवदत्ता से नरवाहन-दत्त नामक पुत्र के उत्पन्न होने की कहानी है । नरवाहनदत्त के साथ ही उदयन (वत्स) के मन्त्रियों के भी पुत्र उत्पन्न हुए । ये नरवाहनदत्त के सखा और मंत्री बने । पाँचवें भाग में एक ऐसे मनुष्य का वृत्त है, जिसने अपने पराक्रम से विद्याधर योनि में जन्म लिया । विद्याधरो के राजा का भी वर्णन किया गया

१--स्काट ने 'ऐडिशनल अरेबियन नाइट्स' में यह कहानी 'लेडी आब कैरो एण्ड हर फोर गैलेण्ट्स' के नाम से दी है और 'टेल्स एण्ड ऐनैकडोट्स' में मरचेंट्स बाइफ एण्ड हर सूटर्स के नाम से । अरौरा के नाम से यह फारसी कहानियों में मिलती है । यूरोप में कहीं इसका नाम कस्टण्ट डु हैमिल अथवा 'ला डेम फुइ अट्रप अन प्रिवीट् एट अन पारेस्टियर' है ।

है, क्योंकि भविष्यवक्ताओं ने यह सूचना दी है कि नरवाहनदत्त भी विद्याधरो का राजा बनेगा ।

इन अध्यायों में देवस्मिता की कहानी ध्यान देने योग्य है । गुहसेन और देवस्मिता एक दूसरे को अत्यन्त प्रेम करते हैं, गुहसेन को काम में बाहर जाना पड़ता है । स्वप्न में शिवजी इन्हें एक-एक लाल कमल का फूल देते हैं । इस फूल से उनकी पवित्रता की परख हो सकती है । जब उनके चरित्र में मलिनता आयेगी फूल कुम्हला जायेगा ।<sup>१</sup> गुहसेन में उसकी पत्नी के मत की प्रशंसा मुनकर चार मनुष्य उसकी परीक्षा लेने चल पड़े । उन्होंने एक वृद्धा भिक्षुणी को इस कार्य सम्पादन के लिए नियुक्त किया । इस वृद्धा ने देवस्मिता से हेल-मेल बढ़ाया । यह एक कुतिया को साथ ले जाती थी । उसकी आँखों में मिर्च भर देती थी जिससे आँसू निकलते रहते । देवस्मिता ने रोने का कारण पूछा । उमने बताया, कि पहले जन्म में यह कुतिया और मैं एक ब्राह्मण की पत्नियाँ थी । ब्राह्मण बहुधा बाहर जाया करता था, तब मैं तो मन की मौज के अनुसार एक मनुष्य के साथ रमा करती थी, यह पातिव्रत और मयम से रहती थी, फलस्वरूप मैं तो स्त्री बनी और यह कुतिया । पूर्व-जन्म की याद कर रोती है । देवस्मिता चक्र को ताड़ गयी । उसने बुढ़िया से कहा कि वह उसके लिए कोई प्रेमी बताये । बुढ़िया एक एक कर चारों को उसके यहाँ पहुँचा आयी । देवस्मिता ने उन्हें धतूरा पिलाकर बेसुध किया और हर एक के माथे पर कुत्ते के पजे से दाग कर दिया । उस वृद्धा भिक्षुणी के उसने नाक-कान काट लिये । चारों व्यापारियों के चले जाने पर देवस्मिता ने उनका पीछा किया, राजा की सभा में जाकर उसने उन चारों को अपना भृत्य सिद्ध किया । इस कहानी में कुतिया का जिस रूप में उल्लेख हुआ है, कुछ वैसा ही अनेकों पाश्चात्य कहानियों में हुआ है ।<sup>२</sup> यह कहानी भी अत्यन्त लोकप्रिय सिद्ध हुई है ।

शक्तिदेव की कहानी भी अद्भुत है । वर्द्धमान की राजकुमारी उसी पुरुष से विवाह करना चाहती है जिसने 'स्वर्ण नगर' देखा हो । शक्तिदेव उस नगर को देखने के लिए चल पड़ता है । एक साधु के पास पहुँचता है, वह उसे अपने बड़े भाई के पास भेज देता है । वहाँ से उसे किसी द्वीप पर जाने को कहा जाता है । समुद्र-यात्राओं में उसका जहाज डूबता है, वह एक स्थान पर भँवर

१—जिस प्रकार यहाँ कमल का उपयोग हुआ है, उसी प्रकार 'सत' की परख के लिए और भी उपाय अन्य कहानियों में उपयोग में आते मिलते हैं ।

२—देखिये एच० एच० विल्सन के संस्कृत साहित्य के विषय के लेखों का दूसरा भाग तथा टानी सपादित कथासरित्सागर अध्याय १३ के अन्त की दिप्पणी ।

मे फँस जाता है, उसमे से एक वट वृक्ष की लटकती शाखा को उछलकर पकड़ लेने पर ही बच पाता है। वटवृक्ष पर से उसे गरुड ले उड़ता है और स्वर्ण-नगर मे पहुँचा देता है। वह विद्याधरियो का देश है। वहाँ उसका स्वागत होता है। सबसे बड़ी विद्याधरी उसे अपना भावी पति बताती है, किन्तु विवाह के लिए माता-पिता की आज्ञा आवश्यक है। वे विद्याधरियाँ वह आज्ञा लेने चली जाती हैं। शक्तिदेव अकेला रह गया है। उसे यह समझा दिया गया है कि वह मध्यवर्ती भवन मे न जाय। उसकी उत्सुकता बढ़ जाती है। आदेश की अवहेलना करके वह उसमे जाता है। वहाँ उसे तीन सुन्दरियो के शव मिलते हैं। एक उनमे से उसी वर्द्धमान सुन्दरी का शव है। वह बड़े आश्चर्य मे पड़ता है। आगे बढ़कर उसे एक कसाकसाया घोड़ा मिलता है। वह घोड़ा उसे ठोकर से पास के तालाब मे गिरा देता है। शक्तिदेव तालाब से बाहर निकलता है तो देखता है कि वह अपने उसी वर्द्धमान नगर मे है। वर्द्धमान की राजकुमारी को वह इस नगर का विवरण बताता है। वह राजकुमारी वास्तव मे विद्याधरी थी, उसी का शरीर वहाँ शव के रूप में वह देख आया था। उसके शाप की अवधि समाप्त हो गयी। वह उड़ गयी। शक्तिदेव उसे पाने के लिए पुनः स्वर्णनगर की खोज मे चला। उसे मार्ग में दो और विद्याधरियो से विवाह करना पड़ा। वह स्वर्णनगर में पहुँचा तो उसे वही वर्द्धमान सुन्दरी मिली। उससे तथा विद्याधरियो की रानी से उसका विवाह हुआ। उसने शक्तिदेव को विद्याधरो का राजा बना दिया।

यह कहानी भी पूर्व और पश्चिम में अत्यन्त लोक-प्रिय हुई है। कुछ ऐसी ही कहानी जैन-कथाओ मे भी प्रचलित हैं, जिनका अग्रजी में सग्रह और अनुवाद जे० जे० मेयर महोदय ने 'हिन्दू-टेल्स' नाम से किया है। वस्तुतः विद्याधरो का अभिप्राय प्रधानतः जैन अभिप्राय प्रतीत होता है। पुनर्जन्म का स्मरण भी मूलतः जैन अभिप्राय है। ब्रज मे इसी कहानी के अनुरूप कई कहानियाँ हैं। किसी किसी कहानी में इस कहानी का कुछ अंश ही मिलता है। राजा चन्द की कहानी में वृक्ष के ऊपर बैठने से, वृक्ष द्वारा ही एक दूरस्थ नगरमें पहुँच जाने की बात मिलती है। 'विज्ञान शहर' की कहानी में 'राजकुमार' गरुडपक्षी के द्वारा ही 'अखँवर' के पास पहुँचाया जाता है। होमर के 'ओडसी' महाकाव्य में भी 'यूलिसीज' समुद्र की भँवर में फँसने पर इसी प्रकार वृक्ष पर चढ़कर बचा है। 'तम्बोली की लडकी' की ब्रज-प्रचलित कहानी में तम्बोली की लडकी उसी से विवाह करना चाहती है जो 'विज्ञान नगर' का हाल बतायेगा। यह घटना 'शक्ति-देव' की घटना से मिलती है। जिस प्रकार 'स्वर्ण नगर' का हाल सुनकर कनकरेखा अपने मूल रूप को

प्राप्त कर लेती है, और यहाँ उसका शरीर पड़ा रह जाता है, इसी प्रकार ब्रज की कहानी में जैसे जैसे नम्बोनी की लड़की वृत्त मुनती जानी है, पत्थर की होती जाती है। इन दोनों कहानियों में और भी बहुत से साम्य है। तबोली की लड़की भी अप्सरा थी, जिसका वास्तविक शरीर 'वेजान नगर' में रहना था। राजकुमार अन्त में उसे प्राप्त ही कर लेता है। भीम में गिरने पर दूसरे लोक में पहुँच जाने की बात भी कई कहानियों में है। हिनोपदेश के कदपंकेतु में भी ऐसी ही घटना है। ॥

छठे खण्ड में कर्निगमेना की पुत्री या नरवाहनदत्त से विवाह होने का वृत्त ही प्रधान है। कर्निगमेना वत्स से विवाह करना चाहती है। पर वत्स और विवाह करना नहीं चाहता, दो पहले ही कर चुका है। विवाह किया जाय या नहीं इस सम्बन्ध में कर्निगमेना और उसकी मखी विद्याधरी से जो विचार होता है उसमें कितनी ही कहानियाँ दृष्टान्त स्वरूप दी गयी हैं। अन्त में एक विद्याधर वत्स का मय्य धारण कर आ जाता है, कर्निगमेना का उससे विवाह हो जाता है। उनके जो पुत्री होती है उसका विवाह नरवाहनदत्त से होता है। इस खण्ड की कहानियों में से एक तो भूर्ख ब्राह्मण की स्त्री की है जिसने पिशाच से अपने पति को बचाया था। अट्टाडमवें अध्याय में राजा गुहमेन के राजकुमार और व्यापारी ब्रह्मदत्त के पुत्र की मित्रता की कहानी का मूल अंश ब्रज की 'यारु होड ती ऐमो होड' में ही नहीं मिलता, अन्य कहानियों में भी मिलता है। केवल कुछ अन्तर है। ब्रज में 'भैया दौज' की कहानी में भी ऐसे सकटो का उल्लेख है। दरवाजे के गिरने की घटना दोनों में समान है। कथा-सरित्सागर की कहानी में हार और धाम का उल्लेख है। ब्रज की कहानियों में वृक्ष की शाखा के गिरने का उल्लेख है। सागर की इस कहानी में मन्त्री-पुत्र ने आने वाले सकटो को विद्याधरियों से मुना है। उन्होंने ही क्रुद्ध होकर अभिगाप के रूप में ये मकट डाले हैं। 'यारु होड ती ऐमो होड' में ये पक्षियों से सुने गये हैं। मित्र को राजकुमार की रक्षा के लिए अन्तिम बार राजकुमार के अन्तरंग भवन में भी जाना पड़ता है। सागर की कहानी में तो राजकुमार को प्रत्येक छीक पर 'ईश्वर की कृपा याचना' करने के लिए मित्र की खाट के नीचे छिपना पड़ा है। उसे वहाँ से निकलते ही वह राजकुमार देख सका, 'यारु होड ती ऐमो होड' में आने वाले साँप से बचाने के लिए वह मित्र वहाँ गया है। साँप का विष रानी के ऊपर पड़ा है, उसे पोछने के उपक्रम में राजकुमार ने मन्त्री-पुत्र को मदेह में पकड़ा है। तात्पर्य यह है कि यह कहानी बहुत

\*—राल्सन की 'रडियन' फोक टेल्स में इस घटना के यूरोपीय संस्करणों का उल्लेख है। बङ्गाल में यह वेजान-नगर के नाम से ही मिलती है।



महत्वपूर्ण है। व्रज की प्रचलित लोक-कहानी सागर की कहानी से पुरानी परम्परा में विदित होती है।

'हरिशर्मा' की कहानी, जो कयासरित्सागर में बीसवें अध्याय के अन्त में आयी है व्रज की लोक कहानियों में सगुनी कोरिया की कहानी बन गयी है। व्रज की लोक-कहानी में 'नीदरिया' ने जो काम किया है, वही यहाँ 'जिह्वा' ने किया है। सागर की कहानी के स्थूलदत्त के जामातृ का घोड़ा व्रज की प्रचलित कहानी में कुम्हारी का गवा बन गया है।<sup>१</sup>

सातवें खंड में नरवाहनदत्त और एक विद्याधरी के विवाह की कहानी प्रधान है। यह विवाह हिमालय के शिखर पर होता है। विवाह हो जाने पर जब दम्पति लौट कर घर आते हैं, तब कौशाम्बी में तो विद्याधरी रत्न-प्रभा ने अपने भवनों के द्वार अपने राजा के सभी मिलने वालों के लिए खोल दिये। उसने कहा स्त्री का मतीत्व उसके मन में होता है। इसके पक्ष में उसने एक दृष्टान्त दिया, तब कहानियों का क्रम आरम्भ हो गया। राजा के मित्रों ने भी स्त्री-स्वभाव को प्रकट करने के लिए कहानियाँ कही। इन कहानियों में स्त्री-चरित्र पर विविध प्रकाश डाला गया है। इसी खंड में वर्द्धमान के राजकुमार शृङ्गभुज की कहानी है। शृङ्गभुज ने एक मारस के तीर मारा वह भागा। शृङ्गभुज उसके पीछे भागा, वह मारस मयानक राक्षस था। शृङ्गभुज रक्त-विन्दुओं के सहारे टोह लगाता इस राक्षस के यहाँ जा पहुँचा। उसकी पुत्री में इसका प्रेम हो गया। उसकी सहायता से अनेकों कष्ट भेलकर और अनेकों परीक्षाएँ पार करके शृङ्गभुज स्पृशिता को लेकर लौटा। इस कहानी के विविध तन्तुओं से बनी पश्चिम तथा पूर्व में एकानेक कहानियाँ मिलती हैं। व्रज-क्षेत्र में कहानी के नायक को पुडिया मिलती है। एक पुडिया छोड़ देने से तूफान उठता है—एक में आग, एक में पानी। इन्हीं साधनों में नायक दानों और डाहिनों से अपनी रक्षा कर पाता है।

आठवें खण्ड में वज्रप्रभ नामक विद्याधरी का राजा नरवाहनदत्त को अभिवादन करने आता है। नरवाहनदत्त विद्याधरी के दोनों प्रदेशों का सम्राट होगा, इसीलिए यह राजा अपने भावी सम्राट से भेंट करने आया। यह एक

१—ग्रिम की सप्रहीत कहानियों में डा० आल्बिन्सॉड की कहानी इस कहानी से मिलती जुलती है। इस कहानी का मंगोलियन, रूपान्तर 'सिद्धिकुर' में सुरक्षित है। वेनफी के मतानुसार इस कहानी का वास्तविक रूप लियुनियन अवदान में है। इस लियुनियन कहानी में हरिशर्मा का स्थान एक दरिद्र भोंपड़ी में रहनेवाले ने ले लिया है। यह कहानी हेनरीकस वेकलियस (१५०६) के 'फेसिटी' में भी है। यहाँ ब्राह्मण का काम कौयले-जलाने वाले को मिला है। देखो टानी का कयासरित्सागर पृ० २७४-२७५।

क्षेत्र के सम्राट सूर्यप्रभ की कहानी सुनाता है कि किस प्रकार मानव-योनि में जन्म लेकर भी वह विद्याधरो के एक क्षेत्र का सम्राट हो सका। इसमें आकाश और पाताल के विविध लोको में कहानीकार कथा-सूत्र को ले गया है। असुर मय का इन कहानियों में विशेष भाग है।

नवे खण्ड में कुछ कहानियाँ तो नरवाहनदत्त और अलकारावती के कुछ काल के वियोग में धैर्य प्रदान कराने के लिए हैं। इनका अभिप्राय यह है कि वियुक्त हो जाने पर प्रियजनो का पुन मिलना असम्भव नहीं। कुछ कहानियाँ अन्य प्रासङ्गिक विषयों की पुष्टि के लिए हैं। वीरवर की कहानी स्वामिभक्त सेवक का आदर्श प्रस्तुत करती है। यह कहानी भी बहुत लोकप्रिय है। हितोपदेश में भी आयी है। वीरवर ने राजा विक्रमतुङ्ग के जीवन के लिए प्रसन्नता पूर्वक अपने पुत्र को दुर्गा पर चढ़ा दिया, उसकी पुत्री ने भाई के वियोग में प्राण दिये, स्त्री दोनों बच्चों के साथ जल गयी। वीरवर भी अपना बलिदान देने को प्रस्तुत हुआ, तभी दुर्गा ने राजा को गतायु होने का वरदान देकर तथा उसके पुत्री-पुत्र और स्त्री को जीवनदान देकर वीरवर को सतुष्ट किया। लखटकिया की कहानियों का आरम्भ इसी कहानी की भाँति होता है। गुजरात और व्रज में प्रसिद्ध जगदेव की कहानी में भी यही अभिप्राय मिलता है। इसी खण्ड में राम-सीता, लव-कुश की कहानी आयी है, और अन्त नल-दमयन्ती की प्रसिद्ध कहानी से हुआ है।

दसवें खण्ड में अन्य कहानियों के साथ हमें वे कहानियाँ मिलती हैं जो पञ्चतन्त्र की कहानियाँ कही जा सकती हैं। इन कहानियों का इतिहास बड़ा रोचक है। ये भारत से ससार के विविध भागों में गयी हैं। यूरोप में 'पिल्ले' की कहानियों के नाम से चलती हैं। 'कलील वा दमना' भी इन्हीं कहानियों का संग्रह है। वेनफी ने तुलना करके यह सिद्ध किया है कि कथासरित-सागर में कहानियों का पञ्चतन्त्र की अपेक्षा अधिक प्राचीन रूप मिलता है। इस खण्ड की अधिकांश कहानियाँ ऐसी ही हैं, ये विविध देशों में अनेक रूपों में फैल गयी हैं। ये कलील वा दमना, पञ्चतन्त्र, हितोपदेश, अनवार सौहिली, तूतानामा, बहारदानिश में संग्रहित हैं। इसी खण्ड में बन्दर और शिशुमार (मकर) की कहानी है। व्रज की लोककहानी में भी इसका रूपान्तर मिलता है। इसी खण्ड में प्रसिद्ध ठग घटकपर्प की कहानी है, जिसके तन्तुओं से बनी ठग-शिरो-मणियों की कई कहानियाँ व्रज में मिलती हैं।

ग्यारहवें खण्ड में बेला की कहानी है। बेला का विवाह एक व्यापारी के पुत्र से हुआ है। उन दोनों को अनेको आपत्तियाँ भेलनी पड़ती हैं। प्रेममाथा

की एक आरम्भिक रूपरेखा इसमें है। समुद्र में जहाज डूबने में ये विद्युडते हैं और पुन मिलते हैं।

चारहवें खण्ड में ऐसी कई कहानियाँ आयी हैं जिनमें मनुष्यों को जादूगर-नियों ने पशु बना लिया है। इस खण्ड का प्रधान कथा-सूत्र अयोध्या के कुमार मृगाकदत्त का उज्जयिनी की राजकुमारी से विवाह है। विवाह होने से पूर्व ही मृगाकदत्त का पिता उससे छूट कर उज्जयिनी को चल पड़ता है। मार्ग में एक तपस्वी एक नाग से वह तलवार मन्त्र-बल से प्राप्त कर लेना चाहता है जिसे पाने से परामानवीय शक्तियाँ मिल जाती हैं। वह उन युवकों की सहायता चाहता है। तपस्वी सिद्धि के समय अमित हो जाता है, नाग उसको नष्ट कर देता है और इन युवकों को गाप देता है कि ये विद्युड जायेंगे। ये विद्युड कर फिर मिलते हैं और तब अपनी-अपनी कहानियाँ कहते हैं। यही सविधान षण्डी के दशकुमार चरित्र में है। इसी खण्ड में वे प्रसिद्ध कहानियाँ भी आती हैं जो 'वैताल पञ्चमी' का विषय हैं, जो हिन्दी में भी रूपान्तरित हुई हैं।

तेरहवें खण्ड में दो ब्राह्मण युवकों के पराक्रम का वर्णन है। इन्होंने गुप्त रूप में एक राजकुमारी और उसकी सखी से विवाह किया है। चौदहवें खण्ड में नरवाहनदत्त एक और विद्याधरी से विवाह करता है। पन्द्रहवें में वह विद्याधरी का सम्राट बनता है। सोलहवें खण्ड में वत्स के स्वर्गारोहण का वृत्त है। वत्स अपने साले गोपालक को राज्य दे जाता है। गोपालक अपने छोटे भाई पालक को राज्य दे जाता है। पालक एक चाँडाली के प्रेमपाश में फँस जाता है। उससे विवाह तभी हो सकता है जब उस चाँडाल के घर ब्राह्मण भोजन करें। शिव के कहने से ब्राह्मण उस चाँडाल के घर भोजन करते हैं। वह चाँडाल विद्याधर था, और ब्राह्मणों के भोजन करने पर ही वह गाप से मुक्त हो सकता था। सत्रहवें और अठारहवें खण्ड में वे कहानियाँ हैं जो नरवाहनदत्त अपने मामा गोपालक को काश्यप-आश्रम में सुनाता है। सत्रहवें का मुख्य विषय मुक्ताफलकेतु नामक विद्याधर और पद्मावती नाम की गन्धर्व कुमारी की प्रेम-कथा है। अठारहवें में उज्जयिनी के राजा महेन्द्रादित्य के पुत्र विक्रमादित्य या विक्रमशील सम्बन्धी कहानियाँ विशेष हैं।<sup>१</sup>

कथासरित्सागर की इस संज्ञिति से इस सागर के रत्नों का यथार्थ मूल्य

\*. देखिये साम्य हेतु रैदास भक्त का जीवन परिचय।

१—कथासरित्सागर की यह संक्षिप्ति ऐच० ऐच० विल्सन के 'हिन्दू फिक्शन' नाम के निबन्ध के आधार पर दी गयी है। प्रस्तुत लेखक ने स्वयं टॉनी के कथासरित्सार के आधार पर उसमें आवश्यक संशोधन कर दिया है।

नहीं आका जा सकता। यह लोक-कहानियों का संग्रह है इसमें कोई सदेह नहीं। इसमें भारतीय कहानी के सभी तन्तु-सूत्र हमें मिल जाते हैं। बहुत सी प्रचलित कहानियों की कथासरित्सागर से तुलना करने पर कभी कभी तो ऐसा विदित होता है कि वह लोककहानी जो अब हमारे संग्रह में आयी है, वह कथा-सरित्सागर के समय में भी प्रचलित होगी, और कथासरित्सागर-कार ने उसे अपने कथा-प्रबन्ध में स्थान देने के लिए कुछ हेरफेर किया है, और यह भी प्रकट होता है कि हेरफेर भी कोई विशेष अचूक नहीं हुआ। 'यार होइ तो ऐसी होइ' कहानी का जो उल्लेख हमने किया है वह एक उदाहरण है। 'यार होइ तो ऐसी होइ' का कथानक बहुत पुराना है, अन्यत्र वही कथानक स्वतंत्र रूप से मिलता है, सागर वाला नहीं मिलता।

कथासरित्सागर की भाँति के अनेको ग्रन्थ भारतीय साहित्य में मिलते हैं और इनमें से अधिकांश में धार्मिक उद्देश्य निहित है। कथासरित्सागर भी साम्प्रदायिक भावना से मुक्त नहीं है। शैव और शाक्त भावनाओं का इसमें प्राधान्य है। शिव और देवी की पूजा और वलि, इनके दिये वरदान तथा विद्याधरत्व प्राप्त करना ये सभी साम्प्रदायिक दृष्टि की पुष्टि करते हैं। ऐसी ही विलक्षण दिव्यतापूर्ण कहानियाँ जैनियों के, साहित्य में मिलती हैं। कथासरित्सागर के विद्याधर-विद्याधरियाँ आदि शिव-परिकर के हैं, जिन परिकर के नहीं।

## जातक

बौद्ध-साहित्य में 'जातक' कहानियों का संग्रह मिलता है। जातक कहानियाँ भगवान बुद्ध के पूर्वजन्म की कथाएँ हैं। इन कहानियों में राजा-महाराजा, सेठ-साहूकार, श्रमिक, पशु-पक्षी आ जाते हैं। भगवान बुद्ध ने स्वयं ही ये कहानियाँ विविध अवसरों पर अपने अनुयायियों को सुनायी हैं। बहुधा ये कहानियाँ भी किसी पृच्छा के समाधान के रूप में दृष्टान्त की भाँति हैं, जिन्हें भगवान बुद्ध ने निजत्व के भाव से अभिमण्डित कर अनुयायियों को सुनाया है। इन सभी कहानियों में नीति का उपदेश प्रधान है। इनके अध्ययन से विदित होता है कि अधिकांश कहानियाँ ऐसी हैं जो भगवान बुद्ध के समय में सर्वसाधारण में प्रचलित थीं।\* उन्हें ही सुनाते हुए उपदेश की उनके द्वारा

\* एनसाइक्लोपीडिया ऑव रिज़ीजन एण्ड ऐथिक्स—७ वाँ खण्ड, पृ० ४६ में स्पष्ट लिखा गया है कि बौद्धों ने 'कभी-कभी तो बुद्ध अवदान बनाये भी हैं, किन्तु बहुधा उन्होंने कोई तन्त्राख्यान, परियों की कहानियाँ अथवा

सृष्टि करायी है और अन्त में जिस पात्र को कहानी में उपदेश का यथार्थ माध्यम बनाया गया है, उसी को भगवान् बुद्ध ने पूर्वजन्म में अपना ही पूर्ववितार बना दिया है। इन जातकों में, कुछ विद्वानों की सम्मति है कि, रामायण ने भी प्राचीन कहानियाँ मिलती हैं। उदाहरणार्थ दशरथ-जातक की कहानी रामायण में पूर्व की वस्तु है।\* इन कहानियों का वातावरण साधारण, स्वभाविक और मानवीय है परन्तु उनमें प्रायः आकाशिय शक्ति, अलौकिक और दिव्य भाव नहीं मिलता। पञ्चतन्त्राख्यान की जैनी शैली है परन्तु उसकी सी जटिलता है, न उल्लेख है। यथास्तम्भ सुबोध और सरल किन्तु प्रभावोत्पादक ढंग में कहानी कह दी गयी

रोचक घुड़फुले ही लिये हैं, उन्होंने इन्हें धार्मिक प्रचार की दृष्टि से संशोधन-पूर्वक अपने अनुकूल बना डाला है। पुनर्जन्म और कर्म के सम्बन्ध में बोधिसत्व का सिद्धान्त एक उत्तम साधन के रूपमें इनके हाथ में था, जिससे ये किसी भी लोककहानी अथवा साहित्यिक कहानी को बौद्ध अवदान में रूपान्तरित कर सकते थे।”

वृहत् कथाकोश की भूमिका पृष्ठ १६ पर डा० आदिनाथ नेमीनाथ उपाध्ये भी यही मत प्रकट करते हैं। “सम्राट् की स्टोरीज दैट केम दू बी फुट इन्टू दै जातक फार्म आर आलरेडी फाउण्ड इन दै सुत्ताज ऐज सिम्पिल टेलस, इफ वे आर स्ट्रिप्ड आर दै पर्सनलिटि आर बोधिसत्व एण्ड स्पेशल बुद्धिस्ट आउट लुक एण्ड टर्मिनालोजी, बी फाइण्ड दैट दियर कन्टेण्टस इन्क्लूड फेबिल्स, फेयरी टेलस, ऐनैकडोट्स, रोमाण्टिक एण्ड ऐडवचरस टेलस, मॉगल स्टोरीज एण्ड सेइंस एण्ड लीजेंड्स। बीस हँव बीन ड्रान फ्राम दै कामन स्टोक आर इन्डियन फोकलोर बिच, दू, हँव बीन यूटिलाइज्ड बाई डिफरेंट रिलीजस स्कूल्स इन दियर ओन वे।”

\* दशरथ-जातक के सम्बन्ध में तो श्री कामिल-बुल्के ने इस मत का एक प्रकार से निराकरण का दिया है। किन्तु गम्भीरता पूर्वक विचार करने से जातक कहानियाँ बहुत प्राचीन प्रतीत होती हैं। डा० हिज मोड (Dr Hinz Mode) ने मोहनजोदड़ो, चण्डुदड़ो आदि में प्राप्त मुद्राओं (सीलों) पर अंकित अभिप्रायों (मोटिफो) को जोड़कर एक कहानी खड़ी की है, और उसे जातकों में दिखाया है। ‘ध्यात्र जातक’ के तन्तुओं का उल्लेख कर उन्होंने बताया है कि “हमें मुरन्त यह विदित हो जाता है कि एक नहीं कई प्राचीन भारतीय मुद्राओं के चित्रांकनों का स्पष्टीकरण इस जातक कथा से हो जाता है। (इन्डियन फोकलोर : जनवरी-मार्च १९५६ पृष्ठ १३) जातक कथाओं के प्राचीन सूत्र पर इससे कुछ प्रकाश पड़ता है।

है। चुटकलो, कहानियों, दृष्टान्तों का श्रवण करने वाले व्यक्तियों पर अच्छा प्रभाव पड़ता है।

विनयपिटक से आरम्भ करें तो इस ग्रन्थ के खण्डको में जिन नियमों और विधियों को प्रस्तुत किया गया है, उनके साथ उनसे पहले उनका भूमिका-स्वरूप जो वर्णन दिया गया है, वह कहानी के समकक्ष है। छुल्लवग्ग में कितने ही प्रशसनीय घटनाचक्र हैं। इनमें बौद्धधर्म में मत-परिवर्तन द्वारा सम्मिलित होने वाले व्यक्तियों के विवरण हैं, कुछ स्वयं भगवान् बुद्ध के जीवन से सम्बन्ध रखते हैं। सारिपुत्त, मोग्गल्लन, महापजापति, उपालि, जीवक की कहानियाँ इसी में हैं। सुत्तपिटक के दीघनिकाय और मज्झिमनिकाय में बुद्ध-जीवन सम्बन्धी कितनी स्फुट कहानियाँ हैं। 'पयासीसुत्त' एक सवादात्मक आख्यान माना जा सकता है, और कितनी ही गाथाएँ तथा अवदान हैं, जो किसी धार्मिक सिद्धान्त अथवा नीति को अभिव्यक्त करते हैं। छद्म और अस्सलायन आदि की कथाओं में तथ्य और सत्य का भी कुछ आधार मिलता है। अगुलि-माल डाकू अपनी वृत्ति छोड़कर भिक्षु बना और अर्हत पद प्राप्त कर सका, महादेव ने जैसे ही अपने बाल सफेद होते देखे सघ में सम्मिलित हो गया। रथपाल ने ससार का त्याग किया और सासारिक सुखों और आकांक्षाओं को समर्पित रखा—ये सुन्दर कथाएँ भी इसमें हैं। कर्म-सिद्धान्त को सिद्ध करने वाली कहानियों का सग्रह विमानवत्थु और पेटवत्थु में मिलता है। दूसरे लोक में सुख अथवा दुःख का कारण इसी जन्म के सदसद कर्म होते हैं। थेर-गाथा और थेरीगाथा में शान्ति की आकांक्षा रखने वाले भिक्षु और भिक्षुणियों की आत्माओं की आध्यात्मिक स्वीकारोक्तियाँ हैं।

उपरोक्त साहित्य के अतिरिक्त बौद्ध-साहित्य में अवदान (अपदान) भी है। ये पावन-चरित्र पुरुषों और स्त्रियों की कहानियाँ हैं, इनमें भी कर्म और पुनर्जन्म के सिद्धान्त को पुष्ट किया गया है। अवदान में भी जातक की भाँति भूत और वर्तमान दोनों ही जन्म की कथाएँ रहती हैं, पर अवदान जातक से इस बात में भिन्न हैं कि जातक में तो केवल बुद्ध के जीवन की ही कहानियाँ रहती हैं, पर अवदानों में बहुधा किसी अर्हत की कथा रहती है। सन्तो और भिक्षुओं की कहानियाँ भी इसमें मिल जाती हैं। ये उत्तम पुरुष में कही गयी हैं। इनमें से बहुत सी कहानियों का आधार ऐतिहासिक है। इनमें सारिपुत्त, आनन्द, राहुल, खेमा, गोतमी की आत्मकथाएँ हैं। ये बौद्धसघ के स्तम्भ माने जाते हैं। यही नहीं, बुद्धघोष तथा धर्मपाल जैसे भाष्यकारों ने भाष्यों में एकानेक कहानियों का उल्लेख उदाहरण और दृष्टान्त के रूप में किया है।

जैन-साहित्य में तो बौद्ध-साहित्य से भी अधिक कहानियों का भण्डार

मिलना है। ये कहानियाँ कुछ गो धर्म के सिद्धान्त ग्रन्थों में आयी हैं, ये बहुधा तीर्थन्तरो तथा उनके श्रमण अनुयायियों तथा पत्नीका पुत्रों की जीवन-भक्तियों के रूप में जहाँ जहाँ मिल जाती हैं। कही-कही इन ग्रन्थों में किसी कथा का संकेत मात्र मिलना है। आचार्य और कर्मगुरु में महावीर के जीवन पर प्रकाश पड़ता है। नैमीनाथ और पादर्यनाथ के संबंध में भी इनमें कुछ वृत्त मिल जाते हैं। 'साया धम्म कहान्यो' में अनेकों इष्टान्तरूप रूपक-कहानियाँ (पेरबिल) भी हैं। एक उदाहरण द्वारा इन रूपक कहानियों की स्पष्टता समझी जा सकती है : एक गरुड है, यह कमल में परिपूर्ण है। इसके मध्य में एक विद्यालय कमल है। चार विद्यार्थी ने चार मनुष्य आते हैं, वे उस विद्यालय कमल को चुन लेना चाहते हैं। अपने प्रयत्न में वे सफल नहीं होते। एक मिश्र गरुड तट पर कुछ छन्दोधार करके ही उस विद्यालय कमल को प्राप्त कर लेता है। यह 'सूयामर' की रूपक-कहानी है। इसका अर्थ है कि जैन साधु ही राजा का साक्षात् सत्त्वना से पा सकता है, अन्य नहीं। विद्यालय कमल राजा का प्रतीक है। उत्तराध्ययन में भी ऐसी ही कहानियाँ मिल जाती हैं। इन ग्रन्थों में कर्म, श्रद्धा, श्रेष्ठिक आदि विद्यालय तथा-ग्रन्थों के नायक महापुरुषों में सम्पन्नित अवदान भी हैं। सूयामर में निष्पत्ति, छीपावन, पागल आदि का भी उल्लेख है, 'उत्तराध्ययन' में इन आचार्यों की कथाएँ हैं। अन्तर्गत दशाग्रों में इन स्त्री-पुरुषों के विवरण हैं जिन्होंने नीच करने के अनुयायी बन कर संसार त्यागा और मुक्ति प्राप्त की। अमृतानु-प्राप्त्य दशाग्रों में तपस्या और उपवासों में स्वर्ग-प्राप्ति की कहानियाँ हैं। 'निर्यावनिषाग्रों' में श्रेष्ठिक (श्रेष्ठिक) के पुत्र 'कुम्भीय' (कुम्भीक) की कहानी विस्तार-पूर्वक दी गयी है, कथिना और पुष्पिका से क्रमशः महावीर और पादर्य द्वारा धर्म में दीक्षित जिन व्यक्तियों ने प्रियधर्मों की प्राप्त किया उनका वृत्त है। प्रियमगुण्य में पाप और पुण्य के फलों को दिखाने की धृष्टा की गयी है, इसके पहले भाग में पाप तथा पुण्यों के फल का निर्देशन करने वाली इन कहानियाँ हैं, दूसरे भाग में एक ही कहानी विस्तारपूर्वक दी गयी है, जिसमें पुण्य का फल दिखाया गया है। पैंगुणों में भी साधु पुरुषों और श्रमणों की कहानियाँ हैं। इनकी कहानियों का मूल उद्देश्य यह है कि इन महापुरुषों के दासीर को किसी ने जन्माया, किसी ने दुःकर्म-दुःकर्म किया फिर भी वे हृदय में, कीर्ति-मार्गों ने दासीर छानवी कर दिया, फिर भी उन्होंने उस कष्ट को अनुभव नहीं किया।

धर्म के दश सिद्धान्त-ग्रन्थों पर 'निष्पत्तियाँ' हैं, कुछ स्वतन्त्र भी हैं, जैसे सिद्ध, शोध और आराधना निष्पत्तियाँ (नियुक्तियाँ)। ये निष्पत्तियाँ सिद्धान्त-ग्रन्थों पर विशेष भाष्य माने जा सकती हैं। सिद्धान्त-ग्रन्थों में जिन कथानकों का

नामोल्लेख हुआ है, उनका विस्तारपूर्वक विवरण इन निर्युक्तियों में मिल जाता है। साथ ही इनमें अन्य कथानक भी आये हैं। और कुछ कथानकों का नामोल्लेख मात्र है। फलतः इनकी व्याख्या के लिए वाद में चर्चियाँ, भाष्य और टीकाएँ लिखी गयीं। इनमें उन कथानकों को आवश्यक विस्तार से देकर उसके मर्म को स्पष्ट किया गया है।

इस प्राचीन साहित्य से बीज लेकर वाद में जिनसेन, गुणभद्र, हेमचन्द्र आदि ने संस्कृत में, शीलाचार्य, भद्रेश्वर आदि ने प्राकृत में, पुष्पदन्त ने अपभ्रंश में चामुडराय ने कन्नड में बड़ी-बड़ी कहानियाँ खड़ी कर दी हैं। इन के ये ग्रन्थ 'पुराण' कहे जा सकते हैं।

यही पद्म-चरित्र<sup>१</sup> या 'पद्मचरित्र'<sup>२</sup> और वसुदेवहिंडि<sup>३</sup> का भी उल्लेख कर देना आवश्यक है। पहले का सम्बन्ध रामचरित्र से है, दूसरे का कृष्ण से। रामचरित्र के जैन-साहित्य में दो रूप मिलते हैं। वे दो प्रकार की प्रचलित लोक-कहानियों के आधार पर बने हैं। वसुदेवहिंडि तो 'वृहत्कथा' के समकक्ष हैं। कृष्ण-चरित्र के सूत्र के आधार पर अनेकों कहानियाँ पिरोयी हुई हैं। इन कहानियों में विद्याधरो और उनके चमत्कारों का समावेश हो जाने से ये अत्यंत रोचक हो गयी हैं। जिनसेन का हरिवंशपुराण संस्कृत में तथा धवल का अपभ्रंश में वसुदेवहिंडि के समकक्ष है। एक प्रकार के वे ग्रन्थ हैं जिनमें जीवनधर, यशोधर, करकट्टु, नागकुमार और श्रीपाल के चरित्रों का वर्णन है। साथ ही ऐसी कहानियाँ भी हैं जिन में गृहस्थों और माधारण्यपुरुषों की कहानियाँ दी गयी हैं—ये कथा, आस्थान और चरित्र संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश में ही नहीं, हिन्दी में भी उपलब्ध हैं।

एक वर्ग ऐसे ग्रन्थों का है जिन में धार्मिक कहानियाँ रोमांटिक रूप में प्रस्तुत की गयी हैं, तरंगवती, समराइच्चकहा, उपमितिभव प्रपंच कथा ऐसे ही ग्रन्थ हैं। इसी वर्ग में वे कल्पित कहानियाँ भी हैं जिनके द्वारा अन्य धर्मों के सिद्धान्तों और गाथाओं पर आक्रमण किया गया है। हरिभद्र का 'धूर्ताख्यान' हरिप्रेम का 'धर्म-परीक्षा' ऐसे ही है। धूर्ताख्यान में तो लोक-कथाओं को माध्यम बना कर ही उपहाम उड़ाया गया है।

परिशिष्ट-पर्वन, प्रभावकचरित, प्रबन्ध चिन्तामणि आदि ग्रन्थों में अर्द्ध-ऐतिहासिक धर्मनुयायियों की कहानियाँ दी गयी हैं। राजा, महाराजा, प्रसिद्ध

१—लेखक विमल

२—लेखक रविसेन

३—लेखक सधदास



सन्त, लेखक, सेठ-साहूकार आदि इन कहानियों के प्रधान विषय बने हैं।

कथाकोशों का एक विशाल समूह जैन लेखकों ने रच डाला है। इन कोषों का अभिप्राय विविध अवसरों के योग्य सुन्दर-सुन्दर उपयुक्त कथाओं का संग्रह कर देना है। जिससे धर्म-प्रचारक को मिद्धान्त-पुष्टि और प्रभावोत्पादन के लिए अच्छी सामग्री मिल जाय। ऐसे ही संग्रह व्रत-कथाओं के भी हैं, ऐसे सोलह कोषों का परिचय डा० आदिनाथ नेमिनाथ उपाध्ये एम० ए०, डी० लिट् ने 'वृहत् कथा-कोश' की भूमिका में दिया है।<sup>१</sup>

जैन-साहित्य में विद्यमान इन विविध कथाओं में लोकवार्ता-तत्त्व किम मात्रा में विद्यमान है, इसे जानने के लिए 'पद्मावती चरित्र' को ले सकते हैं। यह राजवल्लभ की कृति है। राजवल्लभ ने इसे निश्चय लोक-क्षेत्र से लिया है। यह पूर्णतः एक लोक कथा है, और बहुत ही महत्वपूर्ण लोककथा है। लोकरू-कथा के विद्वानों ने इस कथा की बहुत चर्चा की है। हिन्दी की प्रसिद्ध पत्रिका 'व्रज भारती' में मैंने सबसे पहले इस पर कुछ विचार हिन्दी में प्रस्तुत किये थे। व्रज में यह कहानी प्रचलित है, और इसे 'यारु होइ ती ऐसी होइ' शीर्षक में व्रजभारती ( २००२। २-४ ) में पहले प्रकाशित किया था, फिर व्रज साहित्य मण्डल के प्रकाशन 'व्रज की लोक कहानियाँ' शीर्षक संग्रह में भी इसे सम्मिलित किया गया। 'व्रज लोक-साहित्य के अध्ययन' में भी इस कहानी पर विचार किया गया है<sup>२</sup>। संस्कृत के कथा-सरित्सागर में इसका लिखित रूप हमें मिल जाता है। कथामरित्सागर के 'मदन मञ्जुका' शीर्षक छठे खण्ड के अष्टादशवें अध्याय में राजकुमार और सौदागर के पुत्र की कहानी इसी कहानी का एक लिपिवद्ध रूप है। हिन्दी के मध्ययुग में लोककथाओं की ओर कवियों का ध्यान गया था। अनेक लोक-कथाओं से प्रेम और अचरज के कथानक लेकर काव्य-ग्रन्थ लिखे गये।<sup>३</sup> इनमें विश्व में प्रचलित और मान्य कई महत्वपूर्ण कहानियों

१—जैन साहित्य का यह विवरण यहाँ डा० अ० ने० उपाध्ये की भूमिका के आधार पर ही दिया गया है।

२—बुन्देलखंड में इस कहानी का संग्रह श्री शिवसहाय चतुर्वेदी जी ने 'मित्रों की प्राप्ति' शीर्षक से 'बुन्देलखंड की ग्राम-कहानियाँ' नामक पुस्तक में किया है। इस संग्रह की प्रस्तावना में विद्वत्तर श्री कृष्णानन्द गुप्त ने संक्षेप में कुछ विचार किया है। ( पृ० २८ )

३—इन 'लोक कथाओं' के ग्रंथों का और उनके विषय का संक्षिप्त परिचय निम्नलिखित पुस्तकों से मिल सकता है १—व्रज लोक साहित्य का अध्ययन, चतुर्थ अध्याय, लोककहानियाँ। तथा इसी अध्याय का आगे (आ) खंड। २—हिन्दी प्रेमाख्यानक काव्य। ३—सूफी काव्य संग्रह। ४—कवि और काव्य ५—अपभ्रंश साहित्य। ६—"हिन्दी के विकास में अपभ्रंश का योग" इस पुस्तक में भी कुछ उल्लेख है।

के रूप तो मिल गये, पर यह इतनी महत्वपूर्ण कहानी किसी कवि ने ग्रन्थ-रचना के लिए नहीं चुनी, इस पर किंचित आश्चर्य था । अनुसंधान-मार्तण्ड श्री नाहटा जी ने इधर 'पद्मावती चरित'<sup>१</sup> का परिचय देकर जैसे यह धोपणा करदी कि आश्चर्य की बात नहीं, संस्कृत में यह लोककथा भी है, जैन-साहित्य में विशेषतः । अतः आज इस लोक-कथा पर कुछ विस्तार से विचार करना आवश्यक प्रतीत होता है ।

पहले तो हम इस कथा के साहित्यिक रूपों की ही तुलना करेंगे—

### कथासरित्सागर

### पद्मावती चरित

१. पुष्करावती के राजा गुहसेन के पुत्र और सौदागर ब्रह्मदत्त के पुत्र मित्र हो गये ।
२. दोनों विवाह के निमित्त यात्रा करते हुए मार्ग में एक नदी किनारे ठहरे ।

१. कलिंग के राजा वीरसेन के पुत्र चित्रसेन की मंत्री बुद्धिसार के पुत्र रत्नसार से मित्रता
२. अ-चित्रसेन की सुन्दरता के कारण जनता परेशान, अतः चित्रसेन को राज्यनिष्कासन, मंत्री-पुत्र भी साथ ।

आ-रात को किन्नरियों की ध्वनि में आकर्षित होकर ऋषभ-देव के मंदिर में जाकर एक पुतली को देखकर राजकुमार विमोहित । मूर्ति के रूपवाली राजकुमारी से विवाह करने की हठ ।

इ-एक ज्ञानी मुनि आये—उन्होंने बताया कि यह मूर्ति पद्मपुर के राजा पद्मरथ की पुत्री पद्मावती की है ।

ई-वह पुरुष द्वेपिणी है । पुरुष द्वेपिणी होने के कारण के लिए एक पूर्वजन्म में हस-हसिनी की कथा । वह हसिनी थी, यह राजकुमार था हस ।

पुरुष-द्वेष दूर करने का उपाय ।

पूर्वजन्म की घटना का चित्र दिखाया जाय, उससे हस के नम्रवन्ध मे उसका भ्रम दूर होगा और वह पुरुष-द्वेष त्याग देगी। उ-वताये उपायो से पद्मावती की प्राप्ति।

ऊ-विदा कराके तीनों का एक वृक्ष के नीचे पड़ाव।

३. वहाँ एक कहानी कहते-कहते कहानी अचूरी छोड़कर राज-कुमार सो गया

४. सौदागर-पुत्र जागता रहा

५. उसने दो क्रुद्ध आवाजें सुनी कि कहानी अचूरी छोड़ने के दण्ड स्वरूप इसे—

३. राजकुमार और पद्मावती मो गये।

४. मन्त्री-पुत्र जागता रहा

५. वृक्ष पर यक्ष-यक्षिणी की बातें मन्त्री-पुत्र ने सुनी कि इसकी विमाता आगयी है वह इसे मारने के तीन उपाय करेगी।

क—हार दिखायी पड़ेगा जिसे यह पहन लेगा तो गला घुट जायगा और मर जायगा, और इससे वच जायगा तो—

ख—एक आम का पेड़ मिलेगा, उसके आम खायेगा और मर जायगा। और इससे भी वचा तो—

ग—विवाह के समय घर घुसते समय द्वार गिर पड़ेगा और मर जायगा। इससे वचा तो—

घ—रात्रि मे शयन-रक्ष मे आने पर सौ बार छीकेगा, और यदि वहाँ उपस्थित कोई व्यक्ति इसके लिए इतनी ही बार 'ईश्वर रक्षा करें' नहीं कहेगा तो यह मर जायगा।

१—नगर-प्रवेश से पूर्व एक दुष्ट घोड़ा भेजेगी

२—यत्र से नगर-प्रवेश पर द्वार गिरा कर मृत्यु

३—विष-मिश्रित भोजन (लड्डू) देकर मृत्यु तथा इन सबसे वच निकाला तो—

४—रात मे सर्प डस लेगा।

- ड—जो व्यक्ति हमारी बातें सुनकर उसे रक्षार्थ ये भेद बता देगा, वह भी मर जायगा ।
- ५—जो व्यक्ति सुन लेगा और बातें प्रकट कर देगा, वह पत्थर हो जायगा ।

६. सौदागर-पुत्र ने चारो सकटो से रक्षा की । अन्तिम बार रक्षा करने लिए वह पलंग के नीचे लेट रहा । सो बार
६. मन्त्री-पुत्र ने चारो सकटो में रक्षा की ।

क—द्वार से एकदम पीछे हटा के  
ख—वैसे ही दूसरे लड़क परोसकर  
ग—रात्रि में पलंग के पास पहरा देकर, सर्प को मारकर

७. 'ईश्वर रक्षा करें' कह चुकने पर जब वह चुपचाप वहाँ में गिम्-कने लगा, तभी राजकुमार ने उसे देख लिया ।
७. सर्प के विष मिश्रित रक्त की बूँद पद्मावती की जाँघ पर जा पड़ी । उसे हानिकर ममभ्रंश के अचल से पीछने के समय चित्रसेन ने देन लिया ।

८. उसे राजकुमार ने वन्दी बना लिया और प्राणदण्ड के लिए आज्ञा दी
८. चित्रसेन ने आग्रह किया कि वह बताये कि उसकी स्त्री के ऊपर इस प्रकार हाथ क्यों रखा ?

९. तब मित्र ने समस्त रहस्य मम-भाया और सभी प्रसन्न होकर रहने लगे ।
९. विवश हो मन्त्री ने रहस्य बताया और पत्थर का हो गया ।

१०. चित्रसेन यक्षवाले वृक्ष के नीचे जाकर सोया और यक्ष-यक्षिणी की बातों से जाना कि विशुद्ध चरित्रवाली सती स्त्री अपने नवजात पुत्र को गोद में ले उम पाषाण-मूर्ति का स्पर्श करे तो वह स्वस्थ हो जायगा ।

११. रानी पद्मावती के पुत्र हुआ । उसने स्पर्श करके मन्त्री-पुत्र को पुनर्जीवित किया ।

वेन्की<sup>१</sup> ने इस कहानी को हितोपदेश के स्वामिभक्त सेवक वीरवर के तुल्य माना है। यह वीरवर की कहानी बँतालपच्चविंशति में भी मिलती है। वीरवर की पच्चविंशति वाली कहानी में वीरवर एक स्त्री का रुदन सुनता है। यह स्त्री राजा की भाग्यलक्ष्मी है, जो राजा का परित्याग करने को प्रस्तुत है। उसे सतुष्ट कर राजा में ही अनुरक्त रखने के लिए, वह अपने पुत्र और अपना बलिदान कर देता है। इसे राजा छिपकर देखता है। वह स्वयं भी अपनी बलि चढ़ा देने को सन्नद्ध होता है तभी दुर्गा प्रकट होकर उसे रोक देती है और वीरवर तथा उसके बच्चे को जीवित कर देती है।<sup>२</sup> (देखिये 'दि ओसिन आव स्टोरीज' संपादक टानी तथा पेजर वाला संस्करण)।

अभी तक तो अनुसंधित्सुओं को इस कहानी के इतने ही लिखित रूप मिले हैं। मेरा अनुमान है कि हिन्दी में भी इस कहानी को लेकर प्रेमगाथा काव्य-रूप में लिखित साहित्य उपलब्ध होगा। क्योंकि इसके मौखिक रूप भारत-भर में प्रचुर मात्रा में मिलते हैं।

इस कहानी का मौखिक रूप ग्रिम के द्वारा संग्रहीत जर्मन कहानियों में 'देर ट्रिपुड जोहेन्नेस' में मिलता है। इसको अंग्रेजी लें 'फेयफुल जोह्न' नाम दिया गया है। यह पेंटा मेरोन (penta merone) में 'द क्रो' नाम से है। बर्नार्ड स्किन्डिल के ग्रिस्कस्वे मार्खें में तीसरी सख्या की कहानी इसी के

१—वेन्की का समय है १८०६ से १८८१। इसका जन्म नोएरलैन हनोवर में हुआ था। यह जर्मन था और संस्कृत का विद्वान तथा तत्त्वविद था। इसकी प्रमुख रचनाएँ हैं पंचतन्त्र (अनुवाद), यूनानी धातुओं का कोष, संस्कृत भाषा का व्याकरण तथा संस्कृत-अंग्रेजी कोष। वेन्की लोकवार्ता-क्षेत्र में बहुत प्रसिद्ध हैं। इसने लोक-वार्ता तत्व (फोकलोरिस्टिक्स) के भारतीय संप्रदाय (इण्डिक स्कूल) का प्रवर्तन किया था। इसकी मान्यता थी कि लोक कहानियों का जन्म, (कुछ फेबिलों को छोड़कर) भारत में हुआ है, और वहीं से वे अन्य देशों में गयी हैं। इसने उनके विविध मार्गों का भी निर्देशन किया, जिनसे हो कर कि ये कहानियाँ गयीं। (दे० स्टैंडर्ड डिक्सनरी आव फोकलोर-वेन्की पर निबन्ध)

२—यह कहानी ऐतिहासिक लोककथा के रूप में गुजरात में जगदेव पवार के विषय में प्रचलित है। सिद्धराज जयसिंह के लिए जगदेव देवी पर अपने पुत्र-कलत्र की बलि चढ़ा देता है, और अपनी भी। ब्रज में प्रचलित लखटाकिया की कहानी के किसी-किसी रूपान्तर में भी यह अभिप्राय मिलता है। विक्रमाजीत की कहानी में भी यह अभिप्राय आता है।

अनुरूप है। इस कहानी में तीन मोइरइ (Moire) हैं, उनसे भावी सकटों की सूचना मिलती है। राजकुमार की बहिन, राजकुमार का वचन में जलने से, तथा गिरने से बचाती है और विवाह के दिन सर्प से रक्षा करती है।<sup>१</sup> पेद्रोसो के 'पोर्तुगीज फोक टेल्स' में भी ऐसी कहानी है।

भारत में इसका संग्रह कुमारी फ्रेरे (Miss Frère) ने अपनी पुस्तक 'थ्रोल्ड डैकन डेज' में किया है। नटेश शास्त्री के संग्रह ग्रन्थ 'इवीडियन नाइट्स' में भी इसका रूपान्तर है। लाल बिहारी दे के संग्रह 'फोकटेल्स आव बङ्गाल' में इसका शीर्षक 'फकीरचंद' है। उड़ीसा में भी यह प्रमुख कहानियों में है, इसमें सन्देह नहीं। कुर्जावहारीदास जी ने "स्टडी आव ओरिस्सन फोकलोर" में इसका संक्षिप्त वृत्त दिया है।<sup>२</sup>

इस संक्षिप्त विवरण से स्पष्ट है कि यह लोककहानी अत्यंत महत्वपूर्ण है। इसके सम्बन्ध में लोकवार्ता तत्व के विद्वानों का कहना है कि इसमें मिलने वाला स्वामिभक्त सेवक विषयक अभिप्राय लगभग दो हजार वर्ष पूर्व भारत से यूरोप में गया होगा।<sup>३</sup> जिसका स्पष्ट अर्थ है कि इस कहानी के इस मूल अभिप्राय का जन्म भारत में हुआ होगा।

सर जी० काक्स महोदय ने 'माइथालाजी आव दि आर्यन नेशन्स' में इस कहानी पर विस्तारपूर्वक विचार किया है और वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि इस कहानी का मूल ढाँचा इतिहास पूर्व युग में उस समय निर्मित हुआ होगा जब आर्यलोग अपने मूल स्थान में रहते होंगे और यूरुप तथा भारत में फैले नहीं होंगे। इस दृष्टि से इस लोककहानी का जन्मकाल दूर अतीत में जाता है जब कि आधुनिक आर्य जातियों की सभ्यता का नाम भी नहीं था।

मैंने इस कहानी के ब्रज के रूपान्तर पर विचार करते समय लिखा था कि पहली दृष्टि में यह कहानी हमें तीन छोटी मौलिक कहानियों का मिश्रण प्रतीत होती है। एक तो साँप को मारने और रानी को पाने की, दूसरी दूती और मनिहार की, तीसरी तोते की भविष्यवाणी और बढई के कुमार के पत्थर होने की।

किंतु भारत के अन्य जनपदों में तथा जर्मनी आदि में इस कहानी के इस

१—दे० स्टैण्डर्ड डिक्सनरी आव फोकलोर—निबध फेथफुल जोह्न

पृ० ३६६

२—दे० स्टडी आव ओरिस्सन फोकलोर—पृष्ठ ११।

३—इसी प्रकार की कहानी ब्रज में तथा भारत में अन्यत्र लोक प्रचलित है, और बहुधा 'भैया दूज' के दिन कही जाती है।

पूर्णरूप को देखकर मैंने यह विचार त्याग दिया था। इस कहानी के समस्त उपलब्ध रूपों पर विचार करके स्टिव टामसन ने इसका जो आदर्श रूप खड़ा किया है वह उन्होंने अपनी पुस्तक 'द फोकटेल्म' में दिया है। उन्होंने सबसे आरम्भ में ही लिखा है।

“समस्त लोक-कहानियों में सबसे अधिक रोचक एक है स्वामिभक्त जोह्न ( ५१६ बी कोटि ) जिसका सम्बन्ध एक नौकर की स्वामिभक्ति से है, यद्यपि इस कहानी के कुछ सम्करणों में कभी कभी नौकर के स्थान पर भाई, बर्म-भाई अथवा हितु मित्र का उल्लेख मिलता है।”

अब इस कहानी का आदर्श रूप यह होता है —

१—एक राजकुमार और एक नौकर साथ साथ पलते हैं।

२—अपने पिता की अनुपस्थिति में कहानी नायक राजकुमार स्वामिभक्त नौकर के मना करने पर भी एक वर्जित कक्ष में प्रवेश करता है।

३—उस कक्ष में वह एक सुन्दरी का चित्र देखता है और उस पर विमोहित होकर उसे प्राप्त करने का मकल्प करता है।

४—अपने सहायक (नौकर, भाई, मित्र आदि) की सहायता से वह उसे प्राप्त कर लेता है—या तो

१—सौदागरी जहाज में बोखे से लेजाकर

या २—स्त्री का वेष धारणकर उसके पास पहुँचकर

या ३—किनी भूमिगर्भ के मार्ग से उसके पास पहुँचकर

या ४—नौकर (सहायक) के दूतत्व से

५—घर लौटने के मार्ग में दम्पति तीन प्राण-संकटों में वचकर निकलते हैं। ये मकट या तो

१—वधू के पिता द्वारा प्रस्तुत किये जाते हैं

या २—नायक के पिता द्वारा

या ३—नायक की सौतेली माता द्वारा

६—तीन सकटों की कल्पना में बहुत भेद है—वैसे—

१—विर्षला भोजन

२—विर्षला वस्त्र

३—ढाकुओं से मुठभेड़

४—हवता मनुष्य

५—नदी पार करना

६—किसी द्वार के नीचे में जाने पर द्वार का गिरना

७—अंतिम सकट है दम्पति के शयनकक्ष में साँप का प्रवेश ।

७—सहायक को इन सकटों की सूचना साधारणतः पक्षियों के वार्तालाप द्वारा मिलती है । वह इनसे अपने नायक को बचाता है ।

८—अन्तिम साँप वाले सकट से रक्षा करते समय उसे नायक की सोती पत्नी का अगस्पर्श करना पड़ता है । और पकड़ा जाता है ।

९—वह अपनी सफाई देने में रहस्य का उद्घाटन करता है और पत्थर होजाता है ।

१०—राजकुमार के अपने बच्चों के रक्त-स्पर्श से ही वह स्वामिभक्त पुनः अपना मानव शरीर प्राप्त करता है । (उड़ीसा की कहानी में नायक शिलारूप सहायक को बारह वर्ष तक सिर पर रखकर रुदन करता हुआ घूमता है । तब एक विगिष्ट पक्षी स्वर्ग से अमृत लाकर पाषाण-मित्र को जीवित कर देता है ।)

११—वे मृत पुत्र भी फिर स्वामिभक्त के प्रयत्न से जीवित हो उठते हैं । इस आदर्शरूप से तुलना करने पर एक बात तो यह विदित होती है कि प्रेयसी को प्राप्त करने और प्रेयसी के निवास की कल्पनाएँ विविध हैं और भिन्न भिन्न हैं ।

१—ब्रज और बंगाली कहानी में वह स्त्री साँप की वन्दिनी है । सर्पकन्या, भी हो सकती है । वह स्त्री राक्षस के बन्धन में भी हो सकती है ।

वस्तुतः प्रेयसी को प्राप्त करने की कहानी एक स्वतन्त्र कहानी है और उसका विकास अपनी तरह स्वतन्त्र रूप से हुआ है, ऐसा विदित होता है । इस कहानी में निम्नलिखित अभिप्राय आते हैं ।

७—इस अनुमान के लिए निम्नलिखित कारण दिये जा सकते हैं —

१. यह अश कथासरित्सागर की कहानी में नहीं । इसकी लोकपरंपरा भी रही है जो बुन्देलखण्ड से प्राप्त हुई है । 'मित्रों की प्रीति' नाम की कहानी में इस कथाश का उल्लेख नहीं । बुन्देलखण्ड की कहानी 'कथासरित्सागर' की परंपरा में है । दे० बुन्देलखण्ड की ग्रामकहानियाँ । २—इस कथाश के वृत्त का आगे के संकटों वाले वृत्त से कोई अनिवार्य संबंध नहीं । ३—श्री स्टिथ टामसन द्वारा प्रस्तुत आदर्श रूप में इस वृत्त का उल्लेख केवल यही सिद्ध करता है कि वह रूप विशेष व्याप्त है । इसका अर्थ केवल यह है कि इसका प्रसार तभी हुआ होगा जब यह वृत्तांश उसमें मिल गया होगा । उसके मूल का संकेत उसमें नहीं ।



अ<sup>१</sup>—किसी मनुष्येतर प्राणी के अधीन एक सुन्दरी राक्षस, साँप आदि  
आ<sup>२</sup>—उसका निवास-स्थान जल से आवृत्त यथा—द्वीप, समुद्र-गर्भ, या  
चालाव या कूप गर्भ ।

इ—उस सुन्दरी के किसी चित्र में नायक आकर्षित यथा—एक जूती,  
एक लट, चित्र, मूर्ति, चौपड़ की गोट आदि ।

ई<sup>३</sup>—नायक जल-मार्ग में होकर सुन्दरी के पान पहुँचने का माधन किसी  
सहायक से पाकर अकेला सुन्दरी के पास पहुँचता है यथा—मणि ( जिससे  
समुद्र का जल फटकर मार्ग देता है ) या जहाज

उ—नायक सुन्दरी को या तो शय्या पर सोते हुए अथवा मृत पाता है  
और विधि में उसे जगाता है अथवा जीवित करता है ।

ऊ—सुन्दरी उसे अपने पोषक प्राणी के मारने की विधि बताती है, जिससे  
वह उसे मारकर प्राप्त करता है । \*कहीं कहीं नायक उसे पहले ही मारकर

१—यह अभिप्राय ( ई० पूर्वं ) २०००-१७०० पूर्व की मिश्र की कहानी  
में मिलता है । उस कहानी में यह मनुष्येतर प्राणी सर्पेंट या नाग है । वह  
प्राणी नागवेष में रहने वाली दिव्यात्माओं ( स्प्रिट्स ) का राजा है । उसके  
पास कभी एक मर्त्य सुन्दरी भी थी ।

२—उक्त नागराज दूर समुद्र में एक द्वीप में रहता था । उसी द्वीप में  
उसके साथ वह मर्त्य सुन्दरी थी ।

३—नायक मनुष्य है जो जहाज डूब जाने पर बच कर बहता उस नाग  
के द्वीप पर जा पहुँचता है । इस मिश्र की २००० ई० पू० की कहानी के  
संबंध में स्टिय टामसन ने यह मन्तव्य दिया है—'यह कहानी ऐसी उलझी  
हुई है कि यह प्रतीत होता है कि जिस मनुष्य ने यह कहानी आज रूपान्तर-  
रित की है वह प्राचीन कहानी की अभिप्राय व्यवस्था को ठीक ठीक समझ  
नहीं सका था । उस विशालकाय नाग के समक्ष, इस रूपान्तरकार ने, नायक  
को अत्यन्त भयवस्तु बताया है जिसने नायक पर बहुत दया दिखायी तथा उस  
( मर्त्य ) सुन्दरी का समावेश क्यों हुआ है, इसकी कोई न तो व्याख्या दी है,  
न इस सूत्र का समुचित विकास ही हुआ है ।' देखिए 'द० फोकरटेलस  
पृ० २७३ ।

४—ये कथाश भी ३-४ हजार वर्ष ईस्वी पूर्व मिल में प्रचलित थे ।  
वाटा तथा अनपू दो भाइयों की कहानी में ये मिल जाते हैं । इसमें वाटा की  
स्त्री को एक द्वीती ही फुसलाकर ले गयी है । वाटा की स्त्री के भेद बताने पर  
वाटा की मृत्यु हुई है । वाटा के प्राण-एक पेड़ के पुष्प में रखे हुए थे । उस  
पेड़ को काट डाला गया और वाटा की मृत्यु होगी । (देखिये ईजिप्शियन  
मिथ ऐण्ड लीजेंड—लेखक डोनाल्ड-ए-मेकेन्सी-१० ५२-५३

उमके गम पहुँचता है। इस कहानी में एक और उपकहानी जुड़ जाती है, जिसमें वह सुन्दरी (क) किमी दूती के बहकावे में आकर, (ख) अपने निवास से बाहर जाने का साधन अपने पति से प्राप्त कर (ग) दूती के साथ बाहर जाकर पर-पुरुष के हाथ में पड़ जाती है (घ) छ महीने की अवधि माँगती है (ङ) कोई व्यवस्था इस आशा में करती है कि उसका पति गिंचकर आ सके, जैसे प्रतिदिन नई चूटी पहनना, सदावर्त खोलना, पति विषयक कहानी सुनने वाले को पुरस्कार देना आदि (च) नायक का सहायक पहुँचकर उस व्यवस्था से लाभ उठाकर उमका उद्धार करता है और नायक से मिलाता है।

इन सभी अभिप्रायों का समावेश मूल कहानी में प्रक्षेप माना जा सकता है।

२—दूसरी बात यह विदित होती है कि 'तीन सकट' तो मच में है, उन सकटों का रूप प्रायः प्रत्येक कहानी में भिन्न है।

तीन सकटों के अभिप्राय का प्राचीनतम उल्लेख भी हमें मिथ की ई० १६०० से २००० ई० पू० तक के काल में प्राप्त एक कहानी में मिलता है जिसे 'द ऐंचाटेड प्रिंस' का नाम दिया गया है। इस कहानी में राजकुमार के जन्म पर यह भविष्यवाणी की गयी है कि इसकी मृत्यु साँप, कच्छप अथवा कुत्ते के द्वारा होगी। साँप से रक्षा करने के लिए राजकुमार को एक बीशे के महल में रख दिया जाता है। बड़ा होने पर राजकुमार बाहर निकलता है। और एक शर्त को पूरा कर एक राजकुमारी से विवाह करता है। वह राजकुमारी सर्प से राजकुमार की रक्षा करती है। कच्छप से राजकुमार स्वयं बच निकलता है—कुत्ते वाली बात को बिना कहे ही यह कहानी समाप्त हो जाती है। सकटों में तीन की गिनती ध्यान में रखने की बात है।

३—तीसरी बात यह भी विदित होती है कि प्रत्येक कहानी में दपति के शयनकक्ष में महायक के पहुँचने की बात आती है। मृत्यु का अन्तिम विधान शयन-कक्ष में किया गया है। यहाँ साँप का उल्लेख 'कथासरित्सागर' को छोड़, कहानी के अन्य सभी संस्करणों में आया है।<sup>२</sup>

१—देखिये स्टिथ थामसन की 'द फोकटेल्स' पृ० २७४ तथा ईजिप्शियन मिथ एंड लीजेंड पृ० २६४

२—मिथ की उस कहानी में जिसे 'द ऐंचाटेड प्रिंस' नाम दिया गया है या जिसे 'द ड्रम्ड प्रिंस' नाम दिया गया है, यह अभिप्राय शयन-कक्ष में ही घटित हुआ है। इस कहानी में राजकुमार की पत्नी सर्प को कमरे में आते देखती है। उसे दूध और शहद से छकाती है, फिर मार डालती है। दे० वही पृ० २६६

४-चौथी बात यह कि प्रत्येक में सकट प्राय भविष्यवाणी के द्वारा बताये गये हैं। भविष्यवाणी को कहनेवाले, भविष्यवक्ता मनुष्य, गिला, आकाशवाणी यक्ष, पक्षी, कोई भी हो सकते हैं।

५-पाँचवी बात यह भी विदित होती है कि कहानी का वह अंतिम भाग जिसमें सहायक समस्त रहस्य का उद्घाटन करके पत्थर हो जाता है, बाद में जोड़ा गया होगा। क्योंकि पत्थर होना और रक्त-स्पर्श या रज से पुनः जीवन प्राप्त होना एक अलग ही अभिप्राय है जिनका अलग इतिहास और विकास है।<sup>१</sup>

अतः मूल कहानी में तीन अभिप्राय ही मुख्य विदित होते हैं—

१—राजकुमार द्वारा वर्जित राजकुमारी की खोज और प्राप्ति—<sup>२</sup>

२—तीन सकटों की भविष्यवाणी और सहायक द्वारा उनसे रक्षा—तथा

३—अन्तिम सङ्कट शयन-कक्ष में, जहाँ सहायक का निपटारा या रहस्य का उद्घाटन। (बुन्देलखण्ड की कहानी में शयन-कक्ष में दो सङ्कट प्रस्तुत किये गये हैं। एक तो सामान्य ही है, दूसरा रानी की नाक से रात को सर्प निकलेगा, यह सङ्कट विशेष है। निश्चय ही यह एक दूसरी कहानी का अंश है, जो यहाँ जोड़ दिया गया है)। इन अभिप्रायों का मूल मर्म भी केवल एक है वर्जित प्रेम के उपभोग में घातक बाधाओं का उदय और निराकरण।

जैसा हम ऊपर मकेत कर चुके हैं इस लोक-कहानी पर 'माइथालोजिकल सप्रदाय' के विद्वान काक्स द्वारा विचार किया गया—वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि इस कहानी का निर्माण उस प्रागैतिहासिक युग में हुआ होगा, जब समस्त आर्य जातियों के पूर्वज अपने किसी मूलस्थान में साथ-साथ रहते होंगे।

१—कथासरित्सागर में पत्थर होने की घटना का उल्लेख नहीं, जिससे यह तो निश्चय है कि एक ऐसी परम्परा भी थी जिसमें पत्थर होने का अभिप्राय समाधिष्ट नहीं था। कथासरित्सागर में रहस्योद्घाटन के साथ एक शाप तो लगा हुआ है पर वह समय सापेक्ष है, यदि बचाने के उद्देश्य में कोई रहस्य प्रकट करेगा तो नष्ट हो जायगा। रक्षा हो जाने के बाद इस शाप का प्रभाव नहीं रहता। फलतः कहानी का संपूर्ण अभिप्राय इस युक्ति से प्रकट हो जाता है। कहानी यहीं समाप्त हो जानी चाहिये।

२—प्राप्ति के लिए जाने भर का अभिप्राय ही मूल प्रतीत होता है। कितनी ही कहानियों में विवाह के लिए जाते समय की घटनाओं का उल्लेख है। जैसे कथासरित्सागर और बुन्देलखण्ड की कहानी में। डोला और मारु की लोककहानी में भी गौने के लिए जाते समय की बाधाओं का उल्लेख है। अज की 'भैयाद्वज' विषयक कहानी में ये सङ्कट विवाह के लिए जाते समय ही आते हैं। आदि

ऊपर यह भी हम देख चुके हैं कि इस कहानी का सकट-विषयक मूल अभिप्राय ईस्वी पूर्व २००० वर्ष में मिस्र में प्रचलित था ।

किन्तु बाद के विद्वानों में से राश्च (Rosch) तथा कार्ल क्रोह ने इस कहानी पर बहुत विस्तार से विचार किया है । उन्होंने सिद्ध किया है कि ये कहानी-तत्त्व भारत से आये । और पुर्तगाल तक फैले । ये दोनों विद्वान बेन्की के यात्रा-विश्वासी संप्रदाय के हैं, जो यह मानते हैं कि कहानियाँ भारत से चल कर यूरोप में तथा अन्यत्र फैलीं ।

विश्व की लोकवार्ताओं पर ध्यान देने से कुछ ऐसा आभास मिलता है कि स्टिथ टामसन द्वारा प्रस्तुत किया गया आदर्शरूप स्वीकार किया जाय तो यह समस्त वृत्त कुमारियों के पुष्पवती होने से कौमार्यभग तक का प्रतीकात्मक उल्लेख है । पाषाण होना पौरुष की जडता है । जो पुत्रोत्पत्ति के उपरान्त जीवित हो उठता है । (आगे 'रक्त-लेपन' पर भी टिप्पणी देखिये)

यथार्थतः इसकी मूल उद्भावना कहाँ हुई यह विषय तो अभी और अनुसंधान चाहता है । किन्तु यहाँ इस सम्पूर्ण कहानी के विविध अभिप्रायों पर कुछ विचार कर लेना समीचीन प्रतीत होता है—

१—नायक और सहायक—दो भाइयों वाला रूप—दो भाइयों वाले रूप का विशेष अध्ययन राके (Ranke) महोदय ने किया है । दो भाइयों की इस कहानी में एक ड्रेगन को मार कर सुन्दरी को पाने की बात अधिकांशतः आती है । ऐसी समस्त कहानियाँ जिन में दो भाई हो और सुन्दरी को प्राप्त करने के लिए किसी कठिनाई को दूर करना पड़े, इसी कोटि में रखी जायगी । राम-लक्ष्मण के साथ धनुष तोड़ कर सीता को प्राप्त करने का राम-कथा का अंश, इन्हीं दो भाइयों की कहानी का रूपान्तर है । सात मुख वाला सपक्ष अजगर 'धनुष' बन गया है । नल की कहानी में मोतिनी को प्राप्त करने के लिए धूमासुर या भीमासुर दाने का सहारा नल को करना पड़ा है । अजगर का स्थान दाने ने ले लिया है । पदमावती चरित में यह बाधा तो भयानक है पर उसका स्वरूप बहुत कोमल हो गया है । वह सुन्दरी पुरुष-द्वेषिणी है, क्योंकि वह समझती थी कि वह उसे असहाय अवस्था में छोड़ गया था । चित्र से पूर्व-जन्म की घटना का स्मरण दिलाकर यह धृणा दूर करायी गयी, तब राजकुमार उसे पा सका । दो भाइयों वाली इस कहानी का बहुत अधिक प्रचार

मिलता है<sup>१</sup>। इस दो भाइयोंवाले अभिप्राय में भारतीय अश्विनों की वैदिक कहानी को भी रखा जा सकता है। अश्विन दो भाई हैं। ये अनेक साहस के कृत्य करते हैं। इन्द्र और विष्णु का वैदिक दृष्ट अहिबृत्र को मारने और उसके वधन से सूर्य अथवा उषा को मुक्त करने का अभिप्राय भी, इस कहानी के मूल अभिप्राय से बहुत मिलता है। यह सहायक 'मैयाद्वज' की कहानी में 'वहिन' है। वही सकट से रक्षा करती है।

नायक वर्जन<sup>२</sup> का उलघन करके प्रेम में फँस जाता है। वर्जन का एक

१—इस संवन्ध में श्री कृष्णानन्द गुप्त ने 'बुन्देलखण्ड की ग्राम कहानियाँ' नाम की पुस्तक की प्रस्तावना में लिखा है कि—'संत-वसत कहानी बहुत रोचक है। और इस बात का एक उत्तम उदाहरण है कि किस प्रकार एक ही कहानी विभिन्न रूपों में प्रचलित हो जाती है। यह कहानी 'दि दू अदर्स' (दो भाई) शीर्षक से 'इण्डियन एन्टीक्वेरी' के सन् १८८२-८८ के अकों में दो विभिन्न रूपों में छप चुकी है। एक काश्मीरी, और दूसरा मध्य-प्रान्तीय पाठ 'संत-वसत' के पाठ से बहुत कुछ मिलता है। ..पर उल्लेखनीय बात यह है कि यह कहानी 'सीत-वसत' नाम से बंगाल में भी प्रचलित है .. और चार विभिन्न रूपों में वहाँ छपी मिलती है। इस कहानी पर रॉके (Ranke) महोदय ने विस्तृत अध्ययन किया है। इस कहानी के ११०० उदाहरण तो उस समय तक यूरोप में मिल चुके थे जब कि स्टिथ टामसन ने अपनी 'दि फोकटेल्' नाम की पुस्तक लिखी थी।

२—ऐसे वर्जन का घनिष्ठ सम्बन्ध फ्रेजर महोदय की राय में विश्व-व्यापी उस मूढग्राह से है जिसमें प्रथम पुष्पवती होते समय किशोरियों को पृथ्वी-स्पर्श अथवा सूर्य-दर्शन का वर्जन किया गया है। भारत में भी 'असूर्य-पश्या' स्त्री को महत्व दिया गया है। यह पृथ्वी न छूने अथवा सूर्य के दर्शन न करने की प्रथा अत्यन्त प्रचलित है। अनेक जातियों में कुमारियों को अलग कमरे में बन्द कर दिया जाता है। इस प्रथा के विश्वव्यापी रूप का रोचक दर्शन फ्रेजर ने अपनी पुस्तक 'गोल्डेन वाउ' में कराया है—वहीं प्रन्त में उन्होंने लिखा है

A superstition so widely diffused as this might be expected to leave traces in legends and folktales and it has done so The old Greek story of Danae who was confined by her father in a subterranean Chamber or a brozen tower but impergnated by Zeus who reached her in the shape of a shower of Gold perhaps belongs to this class of Tales" (Golden Bough p. 602)

रेयड डेलाय जेमेशन का मत है कि इस वर्जन का मूल वर्जित फल या वृक्ष है। इसका एक रूप आदम-हव्वा के कथानक में मिलता है। इसमें भले-बुरे के ज्ञान के पैदा होने के साधन का वर्जन प्रतीत होता है। यही वर्जन रूपा-न्तरित होकर कक्ष-वर्जन, चित्र-मूर्ति वर्जन, दिशा-वर्जन बन गया है। (स्टेडर्ड

रूप है किसी कक्ष का वर्जन । नायक वर्जित कमरे में जाता है और वहाँ सुन्दरी का चित्र देखकर विमोहित हो जाता है । 'वर्जित कक्ष' का अभिप्राय कितनी ही कहानियों में मिलता है । उसमें कहीं-कहीं दक्षिण दिशा के कक्ष का अथवा दक्षिण में जाने का वर्जन होता है । जो कहानियाँ हमें हिन्दी क्षेत्र में मिली हैं उनमें स्पष्ट वर्जन नहीं, अप्रत्यक्ष वर्जन है । मूर्ति पर मिट्टी थोप दी गयी है । अथवा पद्मावती चरित के रूप में मन्दिर की मूर्तियों के साथ वह मूर्ति है । मिश्र ने वाटा की कहानों में वाटा ने अपनी पत्नी को घर से बाहर जाने से वर्जित किया है ।

वर्जन के उल्लघन से प्रेम में अस्त होने की बात तो प्रस्तुत कहानियों में है ही । किन्तु वर्जन के उल्लघन से किसी मकट में फँसने<sup>१</sup> अथवा किसी सकट से मुक्ति पाने की कहानियाँ भी कम नहीं हैं ।

३—चित्र, मूर्ति अथवा वस्तुदर्शन में प्रेम—इस कहानी के समग्र रूप में इस अभिप्राय १ का कहीं-कहीं दो बार प्रयोग हुआ है । एक आरम्भिक है, जिसका सम्बन्ध चित्रदर्शन अथवा मूर्तिदर्शन से है । किन्तु जैसे ब्रज की कहानी में है, सुन्दरी की जूती को देखकर एक दूसरा राजकुमार 'परपुरुष' मुग्न हो जाता है, और दूती भेज कर सुन्दरी को वनात् प्राप्त करना चाहता है । नल-मोतिनी की कहानी में 'सार-पाँसे' (चौपड़) की गोट भी वैसा ही काम करती है । कहीं-कहीं सुनहले बाल नदी में बहते मिलते हैं, राजकुमार उस सुनहले बालों वाली सुन्दरी को प्राप्त करना चाहता है । मिश्र की वाटा वाली कहानी में वाटा की स्त्री के सुगन्धित बाल बहकर मिश्र के किनारे पहुँचते हैं । उनसे मिश्र का राजा वाटा की स्त्री को प्राप्त करने के लिए सन्नद्ध हो जाता है । 'लखटकिया' की प्रसिद्ध कहानी में कभी एक पैर की जूती यही काम करती है, कभी हार या अन्य आभूषण । चित्रदर्शन ( तथा मूर्तिदर्शन भी ) तो साहित्य के क्षेत्र में भी एक उपयोगी विधान स्वीकार किया गया है :

४—प्रेयसी की प्राप्ति में किसी बाधा का विधान और उसका निराकरण । इस अभिप्राय के कई रूप इस कहानी में मिलते हैं —

डिक्सनरी आब फोकलोर) फ्रेजर ने जो संभावना प्रस्तुत की है वह अधिक उपयुक्त प्रतीत होती है । वर्जन के साथ उनका उल्लघन भी वहाँ विद्यमान है । जिसमें भी सूर्य या उसकी किरणों का ही प्रतिरूप है ।

१—वर्जन के उल्लघन से सकट में फँसने की एक कहानी वह है जिसमें एक सुनार को कुएँ से निकालने का वर्जन कई प्राणी करते हैं । ये प्राणी उसी कुएँ में गिरे हैं और निकाले जाने पर सुनार को निकालने का वर्जन करते जाते हैं—

दे० ब्रज की लोक कहानियाँ पृ० १५, कहानी 'नारद की घमड़ डूरि करयो'

(क) —कही तो सुन्दरी तालाव या कुएँ में या नाग के वधन में हैं। सर्प के अधीन, सुन्दरी, उससे जलाशय का सम्बन्ध, और वहाँ नायक का पहुँचकर उस सुन्दरी से विवाह। इन अभिप्रायों का ही एक रूप शेषशायी भगवान विष्णु के चित्र में मिलता है। शेष का सम्बन्ध भी क्षीर समुद्र से है। लक्ष्मी सागर से निकली हैं। सागर भगवान विष्णु और लक्ष्मी दोनों साथ दिखे पड़ते हैं। नाग और दाने की कुछ ऐसी कहानियों पर विचार के लिए देखिये 'द फोक टेल्स' पृ० ५० (लेखक स्टिथ टामसन) में निम्न—'द ग्रेटफुल डेड'। नाग को मारकर मणि प्राप्त की जाती है। उससे पानी में मार्ग मिलता जाता है और नायक सुन्दरी को प्राप्त कर लेता है।

मणि पाकर पाताल में जाने और सर्पलोक में जाने की बात कितनी ही कहानियों में मिलेगी। नल-मोतिनी की कहानी में नल वासुकि के यहाँ पहुँचता है। कृष्ण कथा में कृष्ण अपनी दिव्यता के कारण नागों में पहुँच गये हैं।

(ख) कही सुन्दरी दूर द्वीप में (अ) किसी राक्षस या दाने के अधीन है वहाँ नायक पहुँच जाता है और बाद में राक्षस या दाने को मारता है (आ) किसी राजा की पुत्री है<sup>१</sup> जिसे बहका कर व्यापारी जहाज पर बिठाकर भगा ले जाता है।

(ग) कही सुन्दरी पुरुष-द्वेषिणी है—वह पुरुष से दूर रहना चाहती है—जैसे पद्मावती चरित में। इस चरित में मिलनेवाला बाधा विषयक यह अभिप्राय बुन्देलखण्ड की 'मित्र हो तो ऐसा हो' शीर्षक कहानी में भी सन्निवेशित है।<sup>२</sup> दोनों में यह पुरुष-घृणा पूर्व जन्म के पुरुष-विषयक किसी निर्मम व्यवहार के कारण है। 'चरित' में हंस हसिनी है, तो दूसरी में चिरौटा-चिरैया हैं।

इसमें निराकरण की विधियाँ भिन्न हैं। चरित में पूर्व-जन्म के चित्र के सहारे उसे स्मरण दिलाकर भ्रम दूर कराया गया है। बुन्देलखण्डवाली कहानी में पुरुषद्वेष के तुल्य ही स्त्री-द्वेष रखनेवाले साधु का छद्म कराके पूर्वजन्म

१. पाश्चात्य धर्मगाथाओं में अएनीज अपने स्वामिभक्त मित्र एकदीज के साथ दूर समुद्र में तूफान के कारण एक द्वीप पर पहुँचता है, जहाँ डोडो नाम की सुन्दरी रव्य ही राज्य कर रही हैं। अएनीज और इस सुन्दरी में प्रेम हो जाता है। अएनीज एक दिन जहाज द्वारा चुपके से उस द्वीप से चला जाता है। सुन्दरी वहीं वियोग में जल मरती है।

२. दे० पापाण नगरी—श्री शिवसहाय चतुर्वेदी।

मे चिरैया द्वारा किये गये दुर्व्यवहार को घृणा का कारण बताया गया है। जिससे वह सुन्दरी उसे अपना पति समझकर फिर आकृष्ट हो जाती है। और इस प्रकार बाधा का निराकरण हो जाता है।

बाधाओं के विधान और उनके निराकरण के अनेक रूप हमें कहानियों में मिलते हैं। सीता की प्राप्ति के लिए धनुष तोड़ने की शर्त भी बाधा के रूप में ही है।

५—प्रेयसी सोती मिलती है। जिसे युक्ति से नायक जगाता है—सुषुप्त सौंदर्य (स्लीपिंग ब्यूटी) से सम्बन्ध रखने वाली कहानियों की गिनती कठिन है।<sup>१</sup> यह निद्रा कभी कभी तो साधारण होती है। सोते से जगाने के लिए नायक या तो सिरहाने के तकिए को पैरो की ओर और पैरो के तकिए को सिरहाने की ओर रखता है या कभी शय्या को हल्का धक्का लगा देता है।

कभी यह निद्रा मृत्यु के समान होती है, राक्षस या नाग उसे अपने दिव्य साधन से मृतवत् करके चला जाता है और आकर फिर उसे जीवित कर लेता है। बहुधा ऐसा दो लकड़ियों से होता है जिन्हें सिरहाने और पायताने बदल देने से वह या तो मर जाती है या जीवित हो उठती है। नायक या तो बुद्धि से या छिप कर इस विधि को देख कर जान लेता है और लाभ उठाता है।

कभी सिर और घड़ अलग मिलते हैं जिन्हें जादू की छड़ी से छू कर जीवित कर लिया जाता है।

६—प्रेयसी को प्राप्त कर अथवा पुनः प्राप्त कर नायक, सहायक और सुन्दरी चलते हैं और एक वृक्ष के नीचे ठहरते हैं। जहाँ वे भविष्यवाणियाँ सुनते हैं—

प्रथम प्राप्ति के उपरान्त सुन्दरी का अपहरण होता है, और उसकी पुनः प्राप्ति का प्रयत्न होता है। यह स्वयं एक नई कहानी बन जाती है—नल और मोतिनी की कहानी में भी ऐसा ही होता है। बगाल की कहानी 'फकीर-चन्द' में भी यह अभिप्राय विद्यमान है।

सुन्दरी का यह अपहरण बहुत व्यापक अभिप्राय है।

७—भविष्यवाणियाँ कहने वाले प्रायः दो प्राणी होते हैं—वे अलौकिक

१. देखिये "स्टैंडर्ड डिक्सनरी ऑफ फोकलोर" निबन्ध—लिटिल ब्रायर रोज पृ० ६३३। लैटिन की धर्मगाथा में क्यूपिड को साइक दिव्य निद्रा में मग्न मिलती है। क्यूपिड उसकी वह मोह-निद्रा भग्न करता है और साइक से विवाह करता है।



यस भी हो सकते हैं, पक्षी हो सकते हैं<sup>१</sup>, कहीं कहीं एक ज्योतिषी ही यह कार्य सम्पन्न करता है, कहीं कहीं केवल आकाशवाणियाँ ही हो सकती हैं। मित्र से मिलने वाली प्राचीन कहानी में ऐसी भविष्यवाणी का उल्लेख है।<sup>२</sup>

८—भविष्यवाणियों में तीन नामान्य सक्तों का उल्लेख होता है। ये तीन सक्त अलग अलग कहानी में अलग अलग रूप ग्रहण कर सकते हैं। इन सक्तों का स्वरूप यह है—

क—जादू का हार जिससे गला घुट जायगा (कथामरित्सागर की कहानी में)

ख—जादू का आम्रवृक्ष। जिसका आम खाने वाला मर जायगा। (यह अभिप्राय वस्तुतः विप देने के अभिप्राय के ही समान है। केवल इसका रूप दिव्य है)

ग—दरवाजा टूट कर गिर पड़ेगा। (यह वृक्ष की शाखा गिरने के समान ही है<sup>३</sup>।)

१—सिरी जातक में दो मुर्गे लड़ पड़ते हैं, और लड़ते लड़ते बातें करते हुए ऐसी बातें कहते हैं जिनसे सुनने वाला उन्हें मार कर लाभ उठाता है। कथाकोप की रानी मदनावती तोता-तोती की बातें सुनकर अपने शरीर की दुर्गन्ध का कारण भी जान लेती है और दूर करने का उपाय भी। कथाकोप में ललितांग की कहानी में अधा राजकुमार भारुण्ड पक्षियों से नेत्र-ज्योति पाने का उपाय जान लेता है। दक्षिण की कहानियों में दो साँप परस्पर बातें कर के सुनने वाले के मन में उन्हें मार कर लाभ प्राप्त करने की इच्छा पैदा कर देते हैं। पचफूल रानी गीदड़ों की बातों से अपने पति को जीवित करने का उपाय जान लेती है। एक कहानी में उल्लू के मुख से लक्ष्मण अपने भविष्य का वृत्तान्त सुनते हैं।

२—इस मिश्र की कहानी में हथोर नाम की भाग्यलिपि लिखने वाली त्रैमाता जैसी देवियाँ भविष्य बताती हैं।

३—दरवाजे अथवा वृक्ष के गिरने का अभिप्राय भी बहुत प्रचलित अभिप्राय है। ढोला और मारु के कथानक में भी दरवाजे के गिरने से ढोला की मृत्यु का विधान है। जिससे करहा (ऊँट) उसे बचा ले जाता है यद्यपि उसकी पूँछ गिर जाती है। करहे के स्थान पर घोड़े की पूँछ गिरने का उल्लेख एक आयरिश रोचक कहानी में मिलता है। जिसमें एक किसान को शैतान डूँ शाप देता है कि जब तक तुम प्रकाश की तलवार लाकर नहीं दोगे तुम अपनी सुन्दरी प्रियतमा के साथ सुख नहीं पा सकोगे, अपनी प्रियतमा से बिना परामर्श किये वह किसान एक विशेष थोड़ा लेकर एक तीन परकोटे के किले पर आक्रमण करता है। जब पहले परकोटे को उसका घोड़ा अपने स्वामी के प्राणों की रक्षा करने के लिए लौटता हुआ फलाङ्गता था तभी किले के शैतान के फेंके अस्त्र से उसकी पूँछ कट कर गिर गयी। पर वह स्वामी को बचा कर ले भागा। देखिये—सनलोर आब आल एजेज, पृ० १११-११४।

दरवाजे के स्थान पर वृक्ष के गिरने की बात भी बहुधा मिलती है। कहीं कहीं दोनों का भी समावेश है। कहीं—जैसे भयावृक्ष की कहानी में—‘सरकनी शिला’ गिरने का भी विधान है।

घ—शयन कक्ष में सौ वार झीक ( कथासरित्सागर में है )

ङ—एक दुष्ट घोड़ा ( यह घोड़े का अभिप्राय भी काफी प्रचलित है । पर इस कहानी के साथ इधर नहीं मिलता )

च—विपमिश्रित भोजन ( विपैले भोजन के अभिप्राय में कोई विशेषता नहीं, यह तो बहुत सामान्य है । )

छ—गयन कक्ष में सर्पदश<sup>१</sup> ( यह अभिप्राय इस कहानी में अत में अवश्य ही मिलता है । केवल कथासरित्सागर में यह नहीं है )

ज—जलकर मरना ( बहुत ही कम मस्करणों में इसका समावेश है )

झ—चट्टान पर गिरना ( इसका भी बहुत कम प्रयोग किया गया है )

व—विवाह के दिन सर्पदश ( इसमें श्रीर ७ वें में कोई विशेष अंतर नहीं )

ट—विपैले अथवा अग्नेय वस्त्र ( यह अभिप्राय भी बहुत प्राचीन है, श्रीर पौराणिक भी है । हरक्यूलीज की मृत्यु ऐसे ही विपैले वस्त्र से हुई थी ।<sup>२</sup> )

ठ—डाकुओं से मुठभेड़—( एक सामान्य अभिप्राय है )

ड—नदी में डूबना—( सूखी नदी में होकर जाते ही बीच में बाढ़ आ जायगी श्रीर डूब जायगे । यह कई कहानियों में है )

१—सर्प किसी न किसी रूप में पुष्पवती होने की अवस्था और सस्कार से संबंध रखता है । यह दक्षिण-पूर्वी बोलिविया के चिरिगुआनो में मिलने वाली एक प्रथा से विदित होता है । वहाँ जब कोई कन्या सबसे पहले पुष्पवती होती है, तो तीसरे महीने घर की बड़ी बूढ़ी स्त्रियाँ डण्डे लेकर उस कोठरी में जाती हैं जिसमें वह पुष्पवती कन्या छत से लटकायी गयी रहती है । श्रीर जो चीज उन्हें वहाँ मिलती है उसी में डण्डे मार कर कहती है, 'हम उस साँप को मार रही हैं जिसने इस लड़की को घायल किया है' । ( दे० गोल्डन वाउ पृ० ६०७ )

२—हरक्यूलीज देइअनीरा से विवाह करके घर लौट रहा था । मार्ग में एक नदी पड़ी । सैण्टर नेस्सस ( Centaur Nessus ) देइअनीरा को कन्धे पर बिठाकर जब पार उतारने गया तब बीच नदी में उसके साथ अभद्र व्यवहार किया । हरक्यूलीज ने इस दुष्ट को मार डाला । मरते मरते उसने देइअनीरा से कहा कि मेरे शरीर का कुछ रक्त लेकर अपने पास रख लो । यदि कभी हरक्यूलीज किसी स्त्री को तुमसे अधिक प्रेम करने लगे तो इस रक्त में रँग कर उसे वस्त्र पहना देना । यह तुम्हारे प्रेम की रक्षा करेगा । देइअनीरा ने उसे अपने पास रख लिया । एक बार इयूरोटस से युद्ध करते हुए कई स्त्रियाँ बदिनी हुईं । उन्हें हरक्यूलीज ने अपनी स्त्री के पास भेज दिया । उनमें से इयोले नाम की राजकुमारी विशेष सुन्दर थी । देइअनीरा को यह भ्रम पैदा कराया गया कि हरक्यूलीज उसे बहुत प्रेम करता है । देइअनीरा ने तब उस रक्त से एक वस्त्र रँग कर हरक्यूलीज के पास भेजा । पहनते ही हरक्यूलीज तड़प कर मर गया । इसी प्रकार जादूगरनी मोडिया ने जादू के वस्त्र से अपने प्रेमी जेसन को दुल्हन को जला दिया था ।

ढ—वृक्ष की शाखा गिरना—( यह ३ के समान है )

ण—चित्र का सिंह या बाघ जीवित होकर खा जायगा । ( यह विशिष्ट अभिप्राय कुछ कहानियों में मिलता है ) । उड़ीसा में मिलने वाली एक 'सत्यनारायण' विषयक कहानी में भी चित्र के बाघ के जीवित हो जाने का उल्लेख है । राजा पचलोचन के पुत्र की आयु सत्यनारायण ने बारह वर्ष की ही नियत करायी । जिस दिन बारहवाँ वर्ष पूर्ण हो रहा था, उस दिन वह अपनी पत्नी के आग्रह पर एक बाघ का चित्र बनाने बैठा । चित्र बन जाने पर चित्र का बाघ जीवित हो उठा और राजकुमार को उसने मार डाला । ( दे० स्टडी आव ओरिस्सन फोकलोर )

६—सहायक भविष्यवाणी सुनता है । वह सकटो से रक्षा करता है ।

१०—अंतिम शयन-कक्ष वाले सकट से रक्षा करते समय पकड़ा जाता है सन्देश में मृत्यु दण्ड की आज्ञा होती है । ( बुन्देलखण्ड की कहानी में, मित्रों की प्रीति में एक और सकट प्रस्तुत किया गया है । वह है रानी की नाक से सर्प निकलने का । रानी की नाक से सर्प निकलने का अभिप्राय भी बहुत प्रचलित है, पर वह इस कहानी से भिन्न वर्ग की कहानियों में मिलता है ।

११—वह सहायक रहस्य-उद्घाटन कर देता है—जिससे वह पत्थर का हो जाता है <sup>१</sup> ।

१२—नायक के प्रथम पुत्र का स्पर्श, या उसके वलिदान का रक्त उसे पुनः जीवित कर देता है <sup>२</sup> ।

१—पत्थर होने का अभिप्राय अत्यंत प्राचीन और अत्यंत प्रचलित है । अहिल्या के पत्थर होने की कहानी तो हम सभी जानते हैं । पाषाण नगरी की प्रसिद्ध बुन्देलखण्ड की कहानी सभी क्षेत्रों में मिलती है । वह भी शाप का ही परिणाम है । ऐसी कहानियाँ भी बहुत हैं जिनसे किसी कठिन कार्य को करने से संकल्प से गया हुआ व्यक्ति किसी शोर को सुनता है और पत्थर हो जाता है । पाश्चात्य जगत में भी इसके अनेक प्रयोग हुए हैं । एक अभिशप्त शहर से भागते हुए लोट की स्त्री नमक का स्तन बरस गयी थी, क्योंकि उसने पीछे फिर कर सोड़ीब और गोमोरा पर दृष्टि डाली थी । गौरगन मेढूसा का रूप इतना भयावना हो गया था कि जो उसे देखता था पत्थर हो जाता था । अरेवियन नाइट्स में एक पाषाण नगर का उल्लेख है । ऊपरी मित्र में इशमोनो नाम का नगर ही पत्थर का हो गया है । ( दे० स्टैण्डर्ड डिक्शनरी आव फोकलोर-निबन्ध ( पेंटीफिकेशन )

२—रक्तलेपन—अहिल्यावाली कथा में यह चरण की रज का स्पर्श है । पाषाण नगरी में कहानी को दुहराना ऐसा ही अभिप्राय है । रक्त के स्पर्श अथवा लेप से प्राण पाने के अभिप्राय में वह आदिम विश्वास विद्यमान है जिसमें यह माना जाता है कि रक्त में प्राण है । उसके स्पर्श से रक्त का प्राण

१२—मृतक पुत्र को सहायक जीवित कर देता है । १. उनके सिर धड़ से मिला कर, २. देवी की कृपा पाकर ।

इस प्रकार इन अभिप्रायो पर विचार करने के उपरान्त यह विदित हो जाता है कि कहानी ही पुरानी नहीं, उसमें आने वाले विविध अभिप्राय भी पुराने हैं और वे अत्यन्त विशद क्षेत्र से सवधित हैं । उनमें से कुछ का सम्बन्ध निश्चय ही पुष्पवती अवस्था से है । पुष्पवती अवस्था के संबन्ध में आदिम मानव में अत्यन्त ही आशका के भाव विद्यमान मिलते हैं । इस प्रकार जैन कथा-साहित्य में लोकवार्ता के तत्व पूर्ण रूपेण विद्यमान हैं ।

वस्तुतः जैनियो की इस कथा-परम्परा से ही हिन्दी का सीधा सम्बन्ध उसके आरम्भ-काल में था । हिन्दी में लिखित साहित्य में लोककथा और लोक-वार्ता सम्बन्धी जो ग्रन्थ खोज में मिले हैं, अब यहाँ उनका सक्षिप्त परिचय दे देना उचित प्रतीत होता है । इससे वेदो से लेकर हिन्दी के समय तक के लोक-साहित्य के रूप का पूर्ण किन्तु सक्षिप्त विकास समझा जा सकेगा ।

## हिन्दी में लोकवार्ता-कहानी

इसके लिए हमें 'खोज' रिपोर्ट तथा इतिहासो से वह सामग्री एकत्र करनी होगी जो हिन्दी के कहानी-साहित्य से सवधित है । इस साहित्य के उस भाग पर भी यहाँ विचार नहीं करेंगे जो बहुत उच्चकोटि का है, और अत्यन्त प्रसिद्ध है । यहाँ हम यह देखेंगे कि क्या इस खोज से हिन्दी में कोई ऐसी सामग्री मिलती है जिसमें लोक-वार्ता की सीधी परम्परा विद्यमान हो । और जब हम हस्तलिखित ग्रन्थों की शोध के पन्ने पलटते हैं तो हमें आश्चर्य में पड़ जाना पड़ता है । अनेको पुस्तकें हैं जो लोकवार्ता को प्रकट करती हैं । यहाँ हम संक्षेप में सभी का सामान्य लेखा-जोखा दिये देते हैं । विषय प्रतिपादन की दृष्टि से हम उन पुस्तकों को साधारणतः सात विभागों में बाँटे लेते हैं । एक लोक-कहानी का । इस वर्ग में वे पुस्तकें आयेंगी जो लोक-प्रचलित कहानियों को कहानियों के लिए ही ग्रहण करती हैं । दूसरा है धर्म-महात्म्यकथा का—इस वर्ग में ऐसी कहानियाँ आती हैं जो या तो (अ) किसी व्रत से घनिष्ठ सम्बन्ध

स्थानान्तरित हो जायगा । वीर्णियों के ओट डनोमो में जब लड़की स्त्रीत्व की अवस्था पर पहुँचती है तो उसे कोठरी से बाहर निकाला जाता है । जिसमें वह ७ साल तक, एक प्रकार से बन्द रही । और एक बड़ा भोज होता है । एक गुलाम को मारकर उसका रक्त उस लड़की के शरीर पर लेपा जाता है । देखिये—गोल्डेन वाउ, पृष्ठ ५६७ यह पुष्पवती होने के समय का कृत्य पापाण पर रक्त लेपन के विश्वास से कुछ संबन्ध रखता है, ऐसा विदित होता है ।

रखती है। जब तक यह कहानी न सुन ली जाय व्रत पूर्ण नहीं होता। जैसे गणेश चौथ की कथा या (था) ऐसी कथाएँ जो किसी व्रत या तीर्थ के महात्म्य को प्रकट करती हैं। (३) या ऐसी कथाएँ जो साधारणतः ऊपर के प्रकार में नहीं आती पर जिनका धार्मिक महत्व हो, जिनसे कोई पुण्य लाभ हो। तीमरे वर्ग में वे कथाएँ आयेंगी जो 'अवदान' अथवा (legends) कही जाती हैं। चौथे वर्ग में वीर-गाथाएँ अथवा बलैड (ballads) हैं। पाचवे में माधु-कथा है (hegeological)। छठे में पौराणिक कथाएँ (Mythological) हैं। सातवाँ वर्ग उन पुस्तकों का होगा जिनमें विविध लौकिक सम्कारों का उल्लेख पाया जाय। एक आठवाँ वर्ग विविध का हो सकता है।

१ कहानी	२ धर्म महात्म्य	३ अवदान	४ वीरगाथा
१, मूल ढोला	१, गणेशजु की कथा	१, हरदोल चरित्र	१, खानखवास की कथा
२, सिंहासन वत्तीसी	२, गणेश जी की कथा चार युग की	२, हरदोलजी का स्थाल	२, पृ० रा० रासो
३, बँताल पच्चीसी	३, श्री सत्यनारायण कथा	३, पन्ना वीरमदे की वात	(पद्मावती समय)
४, कनक मजरी	४, यमद्वितीया की कथा		३, कृष्णदत्त रासो
५, राजा चित्रमुकुट की कथा	५, एकादशी महात्म्य		
६, माधवानल काम-कदला	६, अनन्तदेव की कथा		
७, कथा चारदरवेश	७, यशोधर चरित्र		
८, चित्रावली	८, व्रत कथाकोष		
९, माधव विनोद	९, लघु आदित्यवार की कथा		
१०, प्रेम-पयोनिधि	१०, पूर्णमासी और शुक्र की कथा		
११, हितोपदेश	११, शिव व्रत कथा		
१२, विक्रम विलास	१२, सूर्य महात्म्य		
१३, किस्मा	१३, नर्मद सुन्दरी		
१४, सैटा कौ ढोला	१४, पंच कल्याणक व्रत		
१५, चदन मलयागिर कथा	१५, आदित्यवार कथा		

१

२

३

४

१६, रत्नरत्न

१६, निश भोजन त्याग

व्रत कथा

१७, कथा सग्रह

१७, शील कथा

१८, मनोहर कहानियाँ १८, वाराणसी चरित्र

१९, शुक बहत्तरी १९, भक्त महात्म्य

२०, मृगावती २०, पद्मनाभि चरित्र

२१, मकरध्वज की २१, रौहिनी व्रत कथा

कथा

२२, शुकर्मभा सवाद २२, अघविनास

२३, रूपावती २३, मोहमर्द की कथा

२४, लक्ष्मण सेन २४, सयुक्त-कौमुदी भाषा

पद्मावती

२५, लैला-मजनून

२५, आकाश पंचमी की कथा

२६, इन्द्रावती

२६, ध्यानकुमार चरित्र

२७, राजारिसालू

२७, षट् कर्मोपदेश

२८, चदायन

२८, धर्म परीक्षा

२९, मैनासत

२९, रत्न ज्ञान

३०, श्रीपाल चरित्र

३१, पुण्याश्रवकथा

३२, स्वमागद की कथा

३३, रविग्रत कथा

३४, विष्णुकुमार की कथा

३५, रवि कथा

३६, वन्दीमोचन

३७, हरतालिका कथा

५	६	७	८
सत कथा	पुराण कथा	सस्कार वर्णन	विविध
१ जन्मसाखी : कवीर की .	१ धर्मसपद की कथा	१ ठाकुर जी की घोड़ी	१ ब्रजमान की कथा
२ नामदेव की	२ जैमुन की कथा	२ रामकलेवा	२ विसई कथा
३ राजा पीपा की	३ हरिश्चन्द्र की कथा	३ पट रहस्य	३ अन्तरिया की कथा
जन्मसाखा	४ नासकेत	४ वना	
४ रैदास की परिचई	५ चण्डी चरित्र		
५ सेऊ सम्मन की परिचई	६ नृसिंह चरित्र		
६ रांका बाका	७ बहुला कथा		
७ नवल्लद नामा	८ सुदामा जी की		
८ घना परचई	वारहखडी		
	९ श्रवणाख्यान		
	१० नृगोपाख्यान		
	११ शिवसागर		

- १२ वीर विलास :द्रोणपर्व
- १३ उपा चरित्र
- १४ प्रद्युम्न चरित्र
- १५ सुन्दरी चरित्र
- १६ आदि पुराण की  
वालवोध भाषा वचनिका
- १७ महापद्म पुराण
- १८ प्रह्लाद पुराण
- १९ राम पुराण
- २० बहुला व्याघ्र संवाद
- २१ सुख सागर कथा
- २२ सुघन्वा कथा
- २३ सीता चरित्र
- २४ हेनुमान चरित्र
- २५ पाण्डव यशेन्दु चन्द्रिका
- २६ महादेव विवाह
- २७ उर्वशी
- २८ पुरन्दर माया
- २९ दसम पर्व
- ३० हरिचंद सत
- ३१ जानकी विजय

यह सूची पूर्ण भी नहीं और ऐतिहासिक क्रम से भी नहीं। किन्तु इससे हिन्दी-साहित्य में लोक-वार्त्ता विषयक रचनाओं का सामान्य परिचय अवश्य मिल जाता है। लोक-वार्त्ता साहित्य में किस वर्ग की विशेष लोक-प्रियता रही है, यह भी विदित हो जाता है + लोक-वार्त्ता साहित्य के वैविध्य का भी ज्ञान हो जाता है। सिंहासन वत्तीसी, बैताल पञ्चीसी, माघवानल-कामकदला, कथा चारदरवेश, हितोपदेश, माघव-विनोद, शुकवहत्तरी, विक्रम-विलास प्रसिद्ध कहानियों से सम्बन्ध रखने वाली कृतियाँ हैं। माघव-विनोद में मालती-माघव की कहानी है। मूल ढोला तथा सेंटा का ढोला, 'ढोला मारू' की कहानी से सम्बन्धित है। मूल ढोला प्रसिद्ध ढोला की तर्ज में नहीं है। इसके लेखक नवलसिंह ने ढोला की शैली से मिलती जुलती शैली के साहित्यिक छन्द को अपनाया है। उसने लिखा है:—



“ सुतुकों सुमिरि हियँ धरि ध्यान ।  
 कहौ मूल ढोला रुचिर हित ढोला रुचियान ॥  
 ढोला गावें जोग छन्द रोला तजवीजौ ।  
 ढोला ही सो भपट लटक गावत मे कीजौ ॥  
 चौयो तुक को अन्त अर्थ दुहराकें गावौ ।  
 तापे अछुद्धर चारि अर्थ के मिलवत आवौ ॥  
 रे पै स्वर विश्राम ठहर कर रापत जाई ।  
 ढोला कैसी पीन प्रगट जह रीति जगाई ॥  
 पमाइच पंजरी ताल तबला वजवानों ।  
 निज रुचि कौ चातुर्ज करव औरहु कौ जानौ ।

रोला की सहायता से ढोला का दृश्य उपस्थित करने की लालमा कवि मे है । ढोले को उसने साहित्यिक रूप देने का उद्योग किया है । इससे ढोले की व्यापक प्रियता भी विदित होती है । इन ढोलो मे ढोला मारु ही की कहानी है । वर्तमान समय मे इस लोकगीत मे ढोला के पिता नल की श्रीखा (कण्ट) का जो वर्णन बढ गया है, उनका उल्लेख इनमे नहीं । मूल ढोला से विदित होता है कि ढोला बढाकर भी गाया जाता था । विक्रम-विलाम, किस्सा, कथा-नग्न, मनोहर कहानियाँ आदि कहानियों के संग्रह हैं । किसी किसी मे तो १०० कहानियाँ तक हैं । इन सबका विस्तृत विवेचन यहाँ अनावश्यक है ।

शेष कुछ ग्रन्थो के परिचय अत्यन्त संक्षेप में यहा देना समीचीन होगा । इन परिचयो से इन रचनाओ के लोकतात्विक रूप का परिज्ञान हो सकेगा । कनकमंजरी<sup>१</sup> की कहानी ( रचना-काल स० १६२३ से १७७७ के बीच ) की संक्षिप्त यह है ।

रतनपुर मे घनघोर शाह थे । कनकमंजरी स्त्री थी । शाह समुद्र यात्रा को गया तो एक तोता-मैना उसको बहलाते थे । उसका हार म्मान करते समय एक कौआ ले गया । इस हार को देखकर एक राजकुमार उस पर आसक्त हो गया<sup>२</sup> । उसने अनूप दूती डूढने को भेजी । वह भिखारिणी बनी, दुखिनी

१—लेखक—काशीराम, राजकुमार लक्ष्मीचन्द के लिए बनायी गयी ।

२—हार को देखकर हार पहनने वाली पर आसक्त होने की घटना कुछ अद्भुत है । अन्यत्र एक कहानी में चील तो हार को सर्प समझकर ले गयी है । किंतु उस हार से मोहित होने की बात नहीं हुई । लखटकिया की कहानी मे पैर की जूती देखकर मोहित होने की बात मिलती है । बालों को देखकर या उनकी सुगंध से तो कई कहानियों के नायक मोहित हुए हैं । इस सम्बन्ध मे मिल की एक पुरानी कहानी का उल्लेख ऊपर किया जा चुका है ।

से भीख न लेना उसने ठहराया । कनकमजरी से मिली, पति-प्रवास का हाल पूछ लिया, दूसरे दिन पान-मिठाई बाँटी, कनक-मंजरी से कहा कि ये चिन्ताहर की पूजक एक तपस्विनी का प्रसाद है । और वहाँ जो चिन्ताहर की पूजा करता है, उसका उसके प्रिय से मिलन हो जाता है । कनकमजरी चिन्ताहर की पूजा के लिए चली । मैना ने रोका, किंतु उसने एक न सुनी । दूसरे दिन एक दूती तपस्विनी बनकर उसे पूजा को ले जाने लगी । उसी समय तोते ने महावर डाल दिया और कनकमजरी को रजस्वला बताकर पाँच दिन ठहराया । पाँच दिन के बाद उसने कहा —

पीपा गये न द्वारिका, बदरी गए न कबीर ।

भजन भावना से मिले, तुलसी से रघुवीर ॥

और घर में ही पूजा करायी । तोते ने एक दृष्टान्त देकर कुसंगति और जल्दवार्जा का परिणाम बताया । दूसरे दिन अनूप आयी तो कनकमजरी ने कहा 'चिन्ताहर घट माही' । वह गयी और एक नाव बनवा लायी । सारिका ने एक दृष्टान्त देकर उसे चढने से रोका । राजकुमार ने सिंहलपुर को फौज ले जाने की डौंडी पिटवायी । अनूप ने उसे पति के पास जाने को तैयार किया । सारिका ने डीक दिया । साहूकार आया । हार दिखाकर राजकुमार ने कनक को कलकित बतलाना चाहा । तोता हार को लेकर उड़ आया । दूनी के नाक कान काटे, प्रेमी मिल गये ।

कनकमजरी कहानी में लोकवार्त्ता के अत्यन्त प्रचलित कई तत्त्व मिलते हैं । कौए द्वारा हार उड़ा ले जाना, हार को देख कर एक राजकुमार का मोहित होना—दूती का नियुक्त किया जाना, मैना द्वारा उसको बार-बार दूती के चक्र से बचाये जाना, तोते का हार लेकर उड़ जाना जिससे राजकुमार उसके द्वारा कनक मजरी को लाञ्छित न कर सके । ये सब घटनाएँ इसी रूप में अथवा रूपान्तरित होकर शतश कहानियों में मिलती हैं ।

राजा चित्रमुकुट की कथा तो प्रायः इसी रूप में ब्रज में प्रचलित है, और अन्यत्र भी मिलती है । खोज में मिली पुस्तक की कथा का संक्षिप्त रूप यह है .—

राजा चित्रमुकुट के १०,००० रानियाँ थी, ६०० पुत्र थे । राजा शिकार खेलते रास्ता भूले । छाँह में बैठे, इतने में एक व्याध ने एक हंस को फँसाया । राजा ने बलात् उसे छुड़ा दिया । वह हंस राजा के साथ ही महल में आया । रानी मिलने आयी । एक रानी ने पूछा—“मैं तुम्हें कैसी लगती हूँ ?” राजा ने कहा, 'मैं तुम्हारा गुलाम हूँ ।' इस पर हंस हँस पड़ा । राजा ने हँसने का वारण पूछा तो उसने कहा कि तुम ऐसी ही रानी के चेरे हो गये । इसी बात

पर मैं हूँसा । ऐसी के हाथ का तो पानी न पिये । हंस ने राजा से चन्द्रभानु की बेटी चन्द्रकिरण का वर्णन किया । राजा ६०० पुत्रों सहित योगी बन कर उसकी खोज में निकला । समुद्र किनारे पहुँचे । अकेला राजा हंस पर चढ़ कर समुद्र पार अनुपनगर में पहुँचा । हंस के द्वारा चन्द्रकिरण से भेंट की । विवाह हुआ । रानी के गर्म रहा । हंस पर चढ़कर आ रहे थे कि एक टापू में लड़का हो गया । राजा सूतिकाशू की सामग्री लेने गये । सोंठ, घृत, अग्नि लेकर लौट रहे थे कि हंस के पक्षों पर अग्नि और धी गिर गया, वह जल गया । उसी दिन उस नगर का राजा मर गया । मंत्रियों ने इसी राजा को गद्दी दी । वहाँ चन्द्रकिरण टापू पर पत्तो के सहारे जीने लगी । एक व्यापारी जहाज पर धाया । चन्द्रकिरण को अपने घर ले गया । राना व्यभिचार को राजी न हुई । उसने उसे वेश्या के हाथ बेच दिया । लड़के को व्यापारी ने रख लिया । बालक बढ़ा हुआ । वेश्या इसे धनिक जान उसे उसकी माँ के पास ले गयी । माँ का दूध उतर आया । लड़के को उसने सब कथा सुना दी । लड़का व्यापारी को पकड़ राजा के पास ले गया । सब कथा सुनकर राजा ने अपने बेटे को छाती से लगाया । चन्द्रकिरण ने हंस का हाल पूछा । उसकी हड्डियाँ निकालीं, जल छिड़का और कहा यदि मैं निर्दोष हूँ तो जी उठ । वह जी उठा । चन्द्रमुकुट उसी मृत राजा के पुत्र को गद्दी देकर वहाँ से चला । इस पार आकर राजा अपने ६०० बेटों से मिला ।

उसमान की चित्रावली भी प्रसिद्ध है । उसे श्रीगणेशप्रसाद द्विवेदी ने 'हिंदी के कवि और काव्य' भाग ३ में सम्मिलित कर लिया है । यह सूफी कवियों की 'प्रेमगाथाओं' की कोटि की है । यद्यपि उसमान ने यह दावा किया है कि—

कथा एक मैं हिए उपाई । कहत मीठ ओ सुनत सुहाई ॥

कहों बनायें वस मोहि सूझा । जेहि जस सूझ सो तैसे बूझा ॥

किन्तु इस चित्रावली की कहानी के प्रमुख-तत्व इधर-उधर लोकवार्ताओं में बिखरे मिलते हैं । उन्हीं से लेकर यह चित्रावली उसमान ने 'उपाई' है ।

सूफी प्रेम-आख्यान-काव्य के समकक्ष ही मृगेन्द्र कवि की प्रेम-पयोनिधि है । इसका सक्षिप्त वृत्त यहाँ दिया जाता है :—

जगत प्रभाकर नाम का एक राजकुमार था । इसने एक तोते से राजा सहपाल की कन्या का रूप वृत्तान्त सुना । वह उस पर मोहित हो गया । उसके दरबार में एक शशिकला नाम की स्त्री थी । उसी की सहायता से राजकुमार सफल मनोरथ हुआ । फिर सहपाल की कन्या का दुःखित होना, मन्त्री-पुत्र का उसको धोखा देना, किसी योगी की सहायता से दुःख छूटना, और फिर किसी पिशाच

और यक्ष के द्वारा वलेश पाना आदि दुखद घटनाएँ हैं। फिर उसी तोते से मिलना और उसकी सहायता से अपनी प्रिया को प्राप्त करना। मन्त्री-पुत्र को वध करना और राज्याभिषिक्त हो सुख से राज्य करना।

इस कहानी में कोई विशेष उल्लेखनीय बात नहीं है। सूफी प्रेम-आख्यान की परम्परा की क्षीण-काय आवृत्ति मात्र है।

चन्दन और मलयागिरि रानी की कहानी अम्बा, आमिली, सरवर और नीर की लोक-कहानी के समकक्ष है। सरवर और नीर ज्यों के त्यो इसमें हैं। यह भी प्रसिद्ध प्रचलित कहानी है। स० १६७० से स० १७७६ तक के विविध लेखकों द्वारा लिखित इस कथा के आठ ग्रन्थों का उल्लेख तो नाहुटा जी ने ही किया है।

चन्दन राजा और मलयागिरि रानी का सौन्दर्य वर्णन, कुलदेवता का राजा चन्दन को भविष्य कष्ट से आगाह करना। राजा चन्दन का और रानी का अपने दोनों पुत्र सहित कनकपुर पहुँचना, रानी का जंगल में लकड़ी चुनने जाना और एक सौदागर से भेंट होना, सौदागर का आसक्त होना और अपने नौकरों द्वारा रानी को भँगाना, सौदागर और रानी की बातचीत, सौदागर का जहाज चला देना, राजा चन्दन, मलयागिरि, सरवर और नीर को पृथक-पृथक कर देना, लडको का पालन-पोषण होना और अन्य राजा के यहाँ नौकर होना, सौदागर का उस स्थान पर पहुँचना, दोनों भाइयों का आपस में अपनी विपत्ति वर्णन करना। अन्त में सबका मिल जाना।

‘रसरत्न’ (रचना-काल १६१६ ई०) यथार्थ में लोकवार्त्ता अथवा कहानी पुस्तक नहीं। यह रसो का वर्णन करने के लिए लिखी गयी है। रसो का वर्णन करते हुए, ‘कथा विषय वह महात्म्य’ वर्णन करते हुए सूरसेन और रम्भा की प्रेम कहानी लिखी गयी है। यह कहानी भी लोक-कहानियों के आधार पर है, इसमें सन्देह नहीं। यह इसकी सक्षिप्ति देखने से ही विदित हो जाता है।

‘कथा विषय वह महात्म्य वर्णन’, वैरागढ़ के राजा सोमेश्वर का पुत्रार्थ काशी जाना और शिव-भक्ति करना—पुत्र-उत्पत्ति, पंडितों का भविष्य-कथन, चम्पावती नगरी और वहाँ के राजा का वर्णन, पुत्रार्थ देवी की उपासना-विजयपाल के यहाँ कन्या-जन्म, कन्या का बालपन, यौवन, वयसन्धि वर्णन, सूरसेन और रम्भा में स्वप्न-द्वारा प्रेम-उत्पन्न—आकाश वाणी, वैद्य उपचार-सखी का उन्माद, मदना सखी का सम्वाद, रम्भा का पुनः स्वप्न देखना, मदना सखी का कुमार को खोजने का प्रयत्न। सूरसेन का विरह। ‘चित्रकार का वैरागढ़

पहुँचना तथा नगर वर्णन, कु अर से मिलाप करना, रम्भा का चित्र दर्शन, चित्र-कार का पयान ।'

मृगावती का उल्लेख जायसी, उसमान आदि ने प्रसिद्ध कथा-ग्रन्थ के रूप में किया है । यह भी सूफी ढंग की प्रेम कहानी मानी जा सकती है ।

इस प्रकार हमें अवतक की शोध में प्राप्त लोक कहानियों का संक्षिप्त परिचय प्राप्त हो जाता है । ये कहानियाँ कहानियों की दृष्टि से ही लिखी-पढ़ी गयी, इसमें कोई सदेह नहीं ।

दूसरे प्रकार का लोकवार्ता साहित्य जो ग्रन्थ-रूप में खोज में मिला है 'धर्म महात्म्य-कथा' है । ये ग्रन्थ कई विभागों में रखे जा सकते हैं—इनमें पहले तो ऐसे ग्रन्थ हैं जो धार्मिक-व्रत के अनुष्ठान के प्रधान अंग हैं । उदाहरण के लिए 'गणेश जी की कथा' । गणेश-चतुर्थी को गणेशजी की प्रसन्नतार्थ व्रत रखा जाता है । इस व्रत का फल बिना कथा सुने नहीं होता । व्रत-कथा तथा चद्रमा के उदय पर जल चढ़ाना ये इस गणेश-चतुर्थी के धार्मिक अनुष्ठान के प्रधान अंग हैं । ऐसी कथाएँ दो संप्रदायों से सम्बन्ध रखने वाली मिली हैं । एक हिंदुओं की, दूसरी जैनो की । हिंदुओं की कथाएँ कम मिली हैं । वे ये हैं—

- १—श्री गणेश जू की कथा
- २—श्री सत्यनारायण की कथा
- ३—यमद्वितीया की कथा
- ४—पूर्णमासी और शुक्र की वार्ता
- ५—शिव व्रत कथा
- ६—एकादशी महात्म्य
- ७—हरतालिका कथा

क्षेप निम्न ग्रन्थ जैनियों के व्रतों से सम्बन्धित हैं ।

- १—अनन्त देव की कथा
- २—लघु आदित्यवार कथा
- ३—पंच कल्याणक व्रत
- ४—आदित्यवार कथा
- ५—निशिभोजन त्याग व्रत-कथा
- ६—शील कथा
- ७—श्रुत पंचमी कथा
- ८—रोहिणी व्रत की कथा
- ९—आकाश पंचमी की कथा

## १० — रविग्रन्त कथा

## ११—रवि कथा

इनमें एक वर्ग ऐसे ग्रन्थों का है जो 'माहात्म्य' से सम्बन्ध रखते हैं, अथवा किसी व्रत का महत्व और आवश्यकता बताते हैं, उसके अनुष्ठान के अङ्ग नहीं विदित होते। इनमें ये ग्रन्थ आ सकते हैं १ सूर्य माहात्म्य, २ व्रत-कथा-कोष। इनमें से व्रत-कथा कोष जैन-ग्रन्थ हैं। कुछ वे ग्रन्थ हैं जो धर्म के प्रचार की दृष्टि से उपयोगी हैं। इसमें किसी विशेष धर्म की श्रेष्ठता सिद्ध की गयी है। ऐसे ग्रन्थ बहुधा जैन-धर्म की महत्ता के द्योतक हैं। सयुक्त कौमुदी भाषा, वाराण-कुमार चरित, नर्मद सुन्दरी, पद्मनाभि चरित्र में जैन धर्म का महत्व प्रतिपादित किया गया है। 'मोहमरद की कथा' जैसे ग्रन्थ में धर्म के मर्म की सूक्ष्म परीक्षा की कहानी दी गयी है। 'चण्डी-चरित्र' भी धार्मिक महत्व की पुस्तक है। यह दुर्गापाठ का अनुवाद है।

एक बहुत बड़ी सख्या उन ग्रन्थों की है जो धार्मिक-अनुष्ठान अथवा उसके माहात्म्य से तो सम्बन्धित नहीं, पर जो धार्मिक दृष्टि से लिखे गये हैं। वे धर्म-ग्रन्थों में गिने जा सकते हैं और उनका स्वभाव पुराणों से मिलता जुलता है। उनका विषय अंग्रेजी शब्द माइथालॉजी से अभिव्यक्त किया जा सकता है। ये ग्रन्थ या तो किसी पुराण के अथवा उसके किसी अंश के अनुवाद हैं, अथवा पुराणों से लिये गये किसी विषय पर स्वतन्त्रता पूर्वक लिखे गये हैं। इन सबके विषय उनके नामों से विदित हैं। इनमें से आदिपुराण जैनियों का पुराण है। महापद्मपुराण भी उन्हीं का है। धर्मसपद की कथा में युधिष्ठिर सवाद महाभारत से लिया हुआ है। जैमुन कथा में जैमिनी अश्वमेध का विषय है। हरिश्चन्द्र की कथा कही कही आदित्यवार की कथा का अङ्ग मानी गयी है। नासकेत कठोपनिषद् के नचिकेता का हिन्दी में आवर्तन है। चण्डी-चरित्र प्रसिद्ध दुर्गापाठ का अनुवाद है। नृसिंह चरित्र में नृसिंह अवतार का, बहुला-कथा में 'भविष्योत्तर पुराणान्तर्गत बहुला व्याघ्र सम्वादे' से लेकर बहुला कथा का, सुदामाजी की वारहखड़ी में सुदामाचरित्र का, श्रवणाख्यान में श्रवण-कुमार के चरित्र का, नृगोपाख्यान में राजा नृग के चरित्र का, शिवसागर में नारद-चरित्र, देवी-देव-चरित्र, जालन्धर कथा, तुलसी चरित्र, सावित्री चरित्र आदि का, वीर-विलास में महाभारत के द्रोण प्रद्युम्न के चरित्र का, सुन्दरी-चरित्र में राजा सुरथ और समाधि वैश्य के सवाद द्वारा देवी की उपासना के फल तथा देवी-चरित्र का वर्णन है। 'आदि पुराण' 'रचना काल (१८६७ ई०) में निम्न विषय है :

गधिल नामक देश का राजा अतिवल—उसका पुत्र महावल—पुत्र को

राज्य देकर स्वयं दीक्षा ले लेना । महाबल का प्रताप—स्वयंबुद्धि उसका मंत्री उसे विविध कथा सुनाकर धर्म की ओर ले जाता है । मंत्री का सुमेरु पर जाना, आदित्यगति और अरिजय नामक दो साधुओं का आगमन—मंत्री का अपने स्वामी का अदृष्ट पृच्छना—साधुओं के भव्य होने की, इस भव से दसवें भव में होने की भविष्यवाणी—राजा जम्बू द्वीप का प्रथम जिन हुआ—सिंहपुर नगर के श्रीसेन राजा की सुन्दरी नाम्नी स्त्री से जयवर्मा और श्रीवर्मा नाम के दो पुत्रों की उत्पत्ति—श्रीवर्मा को राज्य-प्राप्ति—जयवर्मा का वन जाकर मुनि होना—विद्याधर के वैभव की इच्छा करना—उसी समय सर्प द्वारा डसा जाना—उसका महाबल होकर उन्हीं भोगों का भोगना—उसका ललितादेव होकर विषय भोग करते हुए पुनः योग की ओर दृष्टिपात करना—ललितांग की कान्ति का मन्द हो जाना—शोक—स्वर्गीय सज्जनो द्वारा शोक-विनाश—मित्र द्वारा उसका सोलहवें स्वर्ग में पहुँचना । उत्कल पेट नगर के राजा वज्रबाहु की रानी वसुन्धरा से इसका जन्म होना—स्वयंप्रभा देवागन्तु का भी इसी समय जन्म लेना—राजा को स्वप्न—अपनी पत्नी तथा उसके पति भव का वृत्तान्त जानना—उसकी पुत्री वज्रजघ का विवाह—उसकी वहिन अनुधरी का चक्रवर्ती के पुत्र सहित अमिततेज से विवाह—वज्रजघ का विरक्त हो जाना—कुटुम्बियों का शोक—इत्यादि—

यह महा ग्रन्थ जैनियों का आदि पुराण है । इसके मूल लेखक सेनाचार्य हैं ।

‘महापद्मपुराण’ (रचना-काल १७६६ ई०) में जैनियों की दृष्टि से राम-चरित्र का वर्णन है । इसका संक्षिप्त व्यौरा इस प्रकार है —

मगलाचरण आदि—वर्द्धमान स्वामी का वर्णन—द्वितीय अधिकार—लोक-स्थिति—सूर्य तथा चन्द्र वश की उत्पत्ति—आदिनाथ का वर्णन—सगरपुत्रों की कथा, नरक स्वर्ग का वर्णन—रावणादि की पूर्व जीवन-कथा ।

तीसरा महाधिकार—राम वनवास

चौथा महाधिकार—राम-रावण युद्ध

पाँचवाँ महाधिकार—लवकुश का वृत्तान्त

छठवाँ महाधिकार—राम का निर्वाणगमन

राम-चरित की जैनियों में मान्यता है, इसे सभी जानते हैं ।

हिन्दी\* की एक अत्यन्त पुरातन रामायण स्वयम्भू की रामायण है । यह

\* हिन्दी से यहाँ अभिप्राय. प्राचीन हिन्दी अथवा उत्तर कालीन अपभ्रंश से है ।

‘स्वयम्भू रामायण’ अनेको स्थानो पर जैनियो के यहाँ मिलती है। यह यथार्थ में उनके पुराण का प्रधान विषय है। प्रह्लाद-चरित्र में हिरण्यकश्यप तथा प्रह्लाद-चरित्र है। रामपुराण रामचरित ही है। बहुला व्याघ्रसवाद और बहुला-कथा का एक ही विषय है। भविष्योत्तर पुराण से लिया गया है। सुखसागर-शुकसागर है। सुधन्वा कथा में अर्जुन और उसके पुत्र सुधन्वा के युद्ध का वर्णन है। सीता-चरित्र, हनुमान-चरित्र विख्यात हैं--पाँडव यशेन्दुचन्द्रिका में महाभारत की संपूर्ण कथाएँ हैं। इसी प्रकार महादेव विवाह, उर्वशी तथा पुरन्दर माया आदि पुराणों से लिये गये विषयों पर कथाएँ हैं।

यहाँ तक हमने ग्रन्थ-रूप में मिलने वाले कथा-कहानी साहित्य की उन शाखाओं पर विचार किया है, जिनके ग्रन्थ अधिक मात्रा में मिलते हैं। किन्तु इस प्रकार खोज में मिलने वाले ग्रन्थों में ‘सन्त-कथा’ सम्बन्धी भी कई ग्रन्थ हैं। इनमें किसी महात्मा के चरित्र का वर्णन होता है। कबीर, नामदेव, पीपा, रैदास, नानक, घना, सेऊ सम्मन आदि के चरित्रों का इन ग्रन्थों में वर्णन है। किन्तु ये जीवन-चरित्र नहीं कहे जा सकते। इनमें जीवन के ऐतिहासिक वृत्त की अपेक्षा, उनके सम्बन्ध में प्रचलित लोक-प्रवादों का विशेष समावेश होता है। सन्तों के चमत्कारों का अद्भुत वर्णन इनमें होता है। ऐसे वर्णन लोक-वार्त्ता का अंग माने जाते हैं। क्योंकि इनके निर्माण में लोक-तत्त्व और लोक-रूढ़ियों को ही काम में लाया जाता है। इसका संकेत सन्तों के वर्णन में भी ऊपर दिया गया है। उदाहरणार्थ सेऊ-सम्मन चोरी करने जाते हैं, प्रातः पता न लग जाय, इसलिए एक का सिर काट लाते हैं। यह घटना ईसापूर्व २-३ हजार वर्ष पूर्व की मिस्र की कहानी में ज्यो की ल्यो मिलती है। सिंहल में गुरुनानक का वारहवर्षीय पुत्र को माता-पिता के हाथों से कत्ल कराना और रँधवाना तथा पुनरुज्जीवित करना, मोरघ्वज के पुराण प्रसिद्ध कथा-रूप से साम्य रखता है। सन्त बन्दी बनाये जाते हैं, पर ताले-कूँचे खुल जाते हैं, और सन्त मुक्त हो जाते हैं। यह अभिप्राय देश-विदेशों में लोक-प्रचलित है। देखिये जैमरल आव अमेरिकन फोकलोर स्लैविक फोकलोर ए सिम्पोजियम पृष्ठ २०७। भक्त प्रह्लाद के पौराणिक आख्यान की तरह ये सन्त कही नदी में फेंके जाते हैं, कही हाथी से कुचलवाये जाते हैं, कही आग में जलाये जाते हैं, हर स्थान पर आश्चर्यजनक चमत्कार घटित होते हैं, फलतः सन्तों की जीवनियों का निर्माण लोक-मानस के पूर्णतः अनुकूल हैं। इसी प्रकार तीन ग्रन्थ ऐसे हैं जिनमें किसी वीर पुरुष के वीर-चरित्र का वर्णन किया गया है। ऐसे चरित्र जब लोक-पद्धति में विशेष लोक-वैलक्षण्य युक्त लिखे जाते हैं तो अवदान या लीजेण्ड कहलाते हैं। इनमें ऐतिहासिकता कम लोक-तात्त्विकता अधिक रहती है।



‘हरदोल’ बुन्देलखण्ड का प्रसिद्ध वर्चस्वी महापुरुष हुआ है। घर-घर उसकी पूजा होती है। ‘पन्ना वीरमदे की बात’ में पन्ना और विक्रमदेव का वर्णन है। इनसे भिन्न वे रासी हैं जिनमें लोक-वार्त्ता ने भी कुछ साहित्यिक घरातल प्राप्त कर लिया है, और वीर पुरुषों का चरित्र-वर्णन रम-परिपाक की दृष्टि से किया गया है। इनमें गेयत्व भी हो सकता है। ऐसी रचनाएँ वीरगाथाएँ कहलाती हैं। ‘खान खवास की कथा’ ऐसी ही रचना है।

शेरशाह और उसकी वेगम का वर्णन—शेरशाह का अपनी वेगम को पादने पर निकाल देना—वेगम गर्भवती—एक खिदमतगार के यहाँ रही—वहाँ खाँ खवास का जन्म—साधू से आशीर्वाद मिलना—शेरशाह को खाँ खवास को उद्देदार बनाना—वयाना की रानी की कथा जो कर नहीं देती थी—युद्ध में बादशाही सेना का हारना—अन्त में सेना सहित खाँ खवास का जाना—भीषण युद्ध—रानी को घेर लेना—सेना का भागना—रानी का खाँ खवास को अपनी ओर मिला लेना—शेरशाह की मृत्यु—सलेमशाह को गद्दी—खाँ खवास को उसके विरुद्ध रहने की प्रतिज्ञा।

खवास की दानवीरता का वर्णन—सलेमशाह के बुलाये हुए मंत्री पर वेगम का आसक्त हो जाना—मंत्री से अपनी इच्छा प्रकट करना—मंत्री का निषेध करना—वेगम की बादशाह से मंत्री के दुराचरण की शिकायत—मरवाने की आज्ञा—मंत्री का खाँ खवास की शरण जाना—सलेमशाह की वयाने पर चढ़ाई—बादशाही सेना विचलित—बादशाह की हार—खाँ खवास को सादर सेना में बुलाना—खाँ खवास को घेर लेना—बादशाह का उससे सिर माँगना—उसका दे देना—बादशाही सेना की खुशी—वयाने वालों का दुख, खाँ खवास की स्त्री और पुत्र का मरना—सलेम को धिक्कारना।

कृष्णदत्त रासा (रचना-काल १८४४ ई०) भी इसी कोटि की रचना है, उसका विषय-परिचय इस प्रकार है महमूदअली खाँ को नवाब ने शरवार देश इजारे में दिया—पाटे गोडा के महमूद अली से मिल गये और रामदत्त पाडे भिनगा पर चढ़ा ले गये।

कृष्णदत्तसिंह के चचा उमरावसिंह का वर्णन—और दूसरे चाचाओं का वर्णन—पृथ्वीसिंह के पुत्र क्षेत्रपाल और हरभक्त सिंह का वर्णन तथा उमराव-सिंह के पुत्र युवराजसिंह का वर्णन—क्षेत्रपालसिंह के पुत्र अर्जुनसिंह हुए—म्लेखों ने हमला किया—सेना का वर्णन—युद्ध—महमूदअली के साले का मारा जाना—सेना का भागना—पुन युद्ध की तय्यारी—सात दिन का युद्ध—वाग का युद्ध—नवाब का पुन सेना भेजना—नाजिम के भाई के युद्ध का वर्णन—गर्गव-शियों की सहायता से युद्ध करना—भिनगा नरेश का भागना—गोंडा नरेश ने भिनगा राज को मेल करने के लिए पत्र लिखा—उस समय गोडा में अमानसिंह

राजा थे—मेल होने पर फौजी सरदारों के साथ पहाड़ में शिकार खेलने चले गये फिर वदग्रमली होने से नवाब ने नाजिम को कैद कर दिया और कृष्णदत्त-सिंह को राजा बनाया ।

जिन अन्य रासों को इस वर्ग में गिनाया गया है, उनका परिचय साहित्य के इतिहासों में मिल जाता है । 'कृष्णदत्त रामा' के सम्बन्ध में यह आपत्ति की जा सकती है कि इसका विषय प्रायः ऐतिहासिक है, इसे लोक-वार्त्ता साहित्य के अन्तर्गत सम्मिलित नहीं करना चाहिये ।

कुछ ऐसे ग्रन्थ भी हैं जिनमें विविध स्कारों से सम्बन्धित लोकाचारों का वर्णन भी है । 'ठाकुरजी की घोड़ी' में विवाह के अवसर पर घोड़ी चढ़ने के अवसर पर होनेवाले आचारों का उल्लेख है । उदाहरणार्थ 'रामव्याह' में राम-भरत-लक्ष्मण शत्रुघ्न आदि का कलेवा करने जाना—वहाँ लक्ष्मी, निधि सिद्धि सलहजो से हास-विलास के प्रश्नोत्तर । 'यह राम के विवाह के प्रसंग से जोड़ दिया गया है ।' 'षट् रहस्य' में भी रामविवाह का आश्रय लेकर छ वैवाहिक आचारों का वर्णन है । इसका सक्षिप्त विषय-परिचय यह है राम से देवियों के पैर लगने के लिए सखियों का कहना, बत्ती मिलाना, लहकौरि खिलाना, कलेवा करना, ज्यौनार, सखियों और राम का सवाद, हास-विलास ।

'बना' में 'वरना' दिये हुए हैं । वरना भी विवाह के लिए तय्यार हुए 'वर' को कहते हैं । उससे सम्बन्धित गीत भी 'बना' या 'बन्ना' या 'वरना' कहलाते हैं । उसी पर रचनाएँ इस पुस्तक में हैं ।

कुछ ऐसी पुस्तकें भी हैं जैसे ब्रजमान की कथा, विमह कथा, अन्तरिया की कथा जिनका उल्लेख ऊपर के वर्गों में नहीं हुआ । इनमें से अन्तरिया की कथा बुखार को दूर करने के तात्रिक उपचार से सम्बन्ध रखने वाली कथा है ।

यह लोक-वार्त्ता सम्बन्धी ग्रन्थों का साधारण विवरण है । अब इनमें से कुछ विशेष ग्रन्थों का भी विषय-सम्बन्धी सक्षिप्त परिचय यहाँ दे देना इसलिए आवश्यक है कि उससे कुछ उन बातों का पता चल सकेगा जो आज के लोक-प्रचलित मौखिक वार्त्ता में भी जहाँ तहाँ मिलती है साथ ही जो लोक-तात्त्विक सम्भावनाओं से ओत-प्रोत है ।

कहानियों में 'माधवानल कामकदला' (रचना-काल १६१ हिजरी) की कथा अत्यन्त प्रचलित है । इसकी जो प्रति मिली है वह १५८३ ई० की लिखी है । आलम कवि की लिखी हुई है । माधव ब्राह्मण और कामकदला वैश्या के प्रेम की गाथा है । वह वीर विक्रमादित्य की अनेकों कहानियों में से एक है । कही कही लोक में प्रचलित कहानियों में केवल विक्रमाजीत का तो नाम रह

गया है, मावव तथा कामकदला का नाम लुप्त हो गया है। इसका संक्षिप्त वृत्त इस प्रकार है —

पुष्पावती नगरी का एक गोपीचन्द राजा था। उसके दरबार में एक गुणवान ब्राह्मण माधवानल था। एक दिन वह स्नान कर तिलक लगाकर वीणा से कुछ गान करने लगा। नगर की सब स्त्रियाँ विमोहित हो गयी। एक स्त्री विशेष मोहित हुई। एक दिन वह अपने पति को भोजन करा रही थी। इतने में माधव गान करता हुआ उस गली में से आ निकला। स्त्री ने भोजन थाली की जगह धरती में परोस दिया। पति के कारण पूछने पर उसने कहा कि मैं माधव के गान से मोहित हो गयी हूँ। पति ने नगर के सब आदमियों को एकत्रित करके राजा से पुकार की कि या तो माधव को निकाल दो या हम नगर छोड़ देंगे। राजा ने माधव को निकाल दिया। दस दिन पीछे माधव कामावती नगरी में पहुँचा जहाँ कामकदला नामक वेश्या रहती थी। राजा के दरबार में वह शृङ्गार करके पहुँची। माधव भी चला। माधव को द्वारपालो ने रोका, वह वहीं बैठ गया। दरबार में बारह मृदग बज रहे थे।

माधव

एक मृदगी का एक अँगूठा न था। माधव ने इस मृदगची के द्वारा तालभग होने की बात द्वारपाल के द्वारा राजा से कहलायी। परीक्षा करने पर राजा ने जाना कि उसके मोम का अँगूठा है। माधव को बुलाकर राजा ने उसका सम्मान किया। वेश्या की कला से प्रसन्न हो माधव ने जो कुछ राजा से पाया था सब वेश्या को दे दिया। राजा ने क्रुद्ध होकर उसे नगर से निकल जाने की आज्ञा दे दी। वेश्या मोहित हो गयी थी। वह उसे अपने घर लायी। दूसरे दिन भी वेश्या ने उसे छिपाकर रखा। तीसरे दिन माधव विदा हुआ। दोनों को दुःख हुआ। वः विक्रमादित्य की उज्जैन नगरी में गया। राजा के शिवमन्दिर में एक दोहा लिख आया। राजा उस ब्राह्मण की खोज करने लगा। ज्ञानमती स्त्री ने उसे मन्दिर में पाया और राजा के पास ले गयी। राजा ने उसका सम्मान किया और समझाया कि वेश्या की प्रीति स्थिर नहीं रहती, वह धन की प्रीति है। पर माधव न माना। विक्रम ने राजा कामसेन पर चढ़ाई की। कामावती के पास डेरा डालकर राजा वेश्या की परीक्षार्थ गया और कहा कि माधव तेरे वियोग में मर गया। उसने भी प्राण त्याग दिये। जब माधव ने वेश्या के प्राण-त्याग की बात सुनी तो उसने भी प्राण त्याग दिये। राजा भी इन दोनों प्रेमियों की मृत्यु कराके जीवित नहीं रहना चाहता था। वह भी चिता बनाकर जल मरने को तैयार हुआ। राजा के अधीन कुछ वंताल थे। वे आये। पाताल से अमृत लाये और माधव को जिला दिया। विक्रमादित्य बँध वन अमृत लेकर गये और वेश्या को

जिला दिया और उसे अपना परिचय भी दिया। विक्रम ने श्रीपति क्षत्री को राजा कामसेन से वेइया माँगने के लिए भेजा। कामसेन ने कहा कि युद्ध करके ले लो। चार पहर लड़ाई हुई। कामसेन हारा, सन्धि हुई और कामकन्दला विक्रमादित्य को दे दी। माधव को कामकन्दला देकर और राजा अपने नगर में आया। राजा ने उसे अपना मन्त्री बनाया, जागीर दी। माधव सुखी रहने लगा।

चित्रावली ( रचनाकाल स० १६१३ ) की कहानी में कितने ही चमत्कारपूर्ण अंश हैं। इस कहानी का आधार निश्चय ही लोकवार्ता चित्रावली है। यह जायसी के पद्मावत तथा आलम की काम-कदला की भाँति ही प्रेमगाथा है। 'चित्रदर्शन' से प्रेम उदय हुआ है। और उसके लिए अनेकों कष्ट उठाने पड़े हैं। इसका संक्षिप्त कथा-परिचय यह है:—

नैपाल का राजा धरनीधर पँवार कुल का क्षत्रिय था। राजा के सन्तान नहीं, तप के लिए वह जंगल जाने लगा। मंत्रियों ने घर पर ही शिवाराधना की सलाह दी। शिव-पार्वती ने आकर परीक्षार्थ उससे सिर माँगा। राजा सिर देने को तैयार हुआ। शिव-पार्वती ने एक पुत्र होने का वरदान दिया, जो योग साधेगा और किसी स्त्री से प्रेम भी करेगा। पुत्र हुआ, उसका नाम सुजान रखा गया। वह गुणनिधान था। एक बार शिकार खेलते में रास्ता भूल गया। हार कर एक पर्वत की मढ़ी में जा सोया। वह एक देव का स्थान था। उसने इसकी रक्षा की। इसी समय देव का एक मित्र आया और उसने रूपनगर में चित्रावली की वर्षगांठ का वर्णन किया। उससे भी चलने के लिए कहा। वे कुमार को भी साथ ले उड़े और उसे चित्रावली की चित्रसारी में सुलाकर स्वयं उत्सव देखने लगे। राजकुमार की आँखें खुली, चित्रावली का एक चित्र वहाँ देखा। राजकुमार ने अपना भी एक चित्र बनाकर उसके पास रख दिया और सो गया। सवेरे देव उठाकर उसे ले आये। जब वह जगा तो चित्रावली के प्रेम में विह्वल हो गया। सेवक लोग दूढ़कर उसे राज में ले गये पर वह विरह में वेसुध रहा। सुबुद्धि ब्राह्मण ने युक्ति से सारा हाल जाना। ये दोनों उसी मढ़ी पर जाकर रहे। अनशन जारी कर दिया। चित्रावली भी चित्र देखकर मोहित हो गयी। उसने अपने नपुंसक भृत्यों को उसे दूढ़ने भेजा। एक यहाँ भी आ पहुँचा। एक चुगल ने कुमारी या हीरा से चुगली कर दी। उसने उस चित्र को धो डाला। कुमारी ने उस कुटीचर को उसका सिर मुड़वाकर निकलवा दिया। वह कुमार से मिला। उसके साथ कुमार रूपनगर पहुँचा, शिवमन्दिर में दोनों का साक्षात् हो गया। इसी अवसर पर कुटीचर ने उसे अपना शत्रु मान कर

उसे अन्धा एक कर पर्वत की गुफा में डाल दिया । वहाँ एक अजगर उसे निगल गया किंतु उसकी त्रिरहाग्नि में व्याकुल हो उसे फिर उगल दिया । वन में घूमते हुए एक हाथी ने उसे पकड़ा । उस हाथी को एक सिंह ले उड़ा । हाथी ने भी इसे छोड़ दिया । नम्रुद तट पर एक वनमानस मिला जो इनके रूप पर मोहित हो गया । जड़ी बूटी लगाकर नेत्र ठीक कर दिये । फिर घूमता हुआ सागरगड में जा पहुँचा । वहाँ के राजा नागर की फुलवारी में यह विश्राम कर रहा था कि कौला आ गयी । वह भी मोहित हो गयी । जोगी जिमाने के बहाने उसे बुलाया । भोजन में हार डाल कर उसे चोर साबित कर दिया और बन्दी बना दिया । एक राजा कौलावती की रूप-प्रशंसा सुन कर उसे लेने को चढ़ आया । मुजान ने उसे हरा दिया । और कौला ने चित्रा-मिलन की प्रतिज्ञा करा ब्याह कर लिया । इधर चित्रा ने फिर वही पहलेवाला योगी कुमार की खोज में भेजा । सुजान कौला को लेकर गिरनार यात्रा को गया था । वह फिर उसे रूपनगर ले आया । उसे नीमा पर बिठाकर कुमारी से कहने लगा । इसी अवसर पर कथक ने, जो नागर का निवासी था, राजा को सोहिल राजा के युद्ध का गान सुनाया । सुनकर राजा को कन्या-विवाह की चिन्ता हुई । राजा ने चार चित्तेरे राजपुत्रों के चित्र लाने को भेजे । रानी ने चित्रा को उदाम देखकर उदासी का कारण पूछा । उसने तो वहाँना किया किंतु एक चैरी ने दूत भेजने का हाल सुना दिया । इसी समय वह दूत आरहा था । रानी ने उसे बीच ही में पकड़ लिया । इधर विलव होने से राजकुमार चित्रा का नाम लेकर पागल-सा हो दीडने लगा । राजा ने हाल सुना । राजा ने गुप्त रूप से उसे मारने के लिए एक हाथी छोड़ दिया । कुमार ने उसे मार डाला । तब राजा उसे मारने को चढ़े । इसी अवसर पर एक चित्तेरा नागर से कुँवर का चित्र लेकर पहुँचा । सोहिल के मरने का समाचार कहकर चित्र दिखाया । चित्र इसी कुमार का था । राजा ने उसमें अपनी चित्रा ब्याह दी ।

कौला ने एक हंस मिश्र को दूत बनाकर भेजा । कुमार ने अपने पिता और कौला का स्मरण कर विदा मागी और सागर आकर कौला को भी विदा कराया । जगन्नाथपुरी होते हुए अपने देश को गये । माता अधी हो गयी थी । पुत्र के आगमन से उसके नेत्र खुल उठे । राजा ने पुत्र गृही पर बिठाकर भजन करना आरम्भ कर दिया । कुमार राज्य भोग करने लगा ।

इस कहानी के विश्लेषण से इसके कथा-विधान में निम्न तत्वों की संयोजना मिलती है :

१—दैवी तत्व . अ—शिव-पार्वती का आना, मिर की भेंट मागना, वरदान देना ।

आ—देवी की मढी, सुजान को उडाकर रूपनगर मे ले जाना, ले आना ।

२—अद्भुत-विलक्षण-तत्व—अ—सुजान को अजगर लीलता है, त्रिरह की अग्नि से व्याकुल हो उगल देता है ।

आ—पुन उसे हाथी पकडता है, हाथी को सिंह ले उडता है । हाथी पर्वत पर छोड- देता है । वनमानुस उसे वनीषधि से सूझता कर देता है ।

इ—पागल सुजान का हाथी को मारना ।

ई—अधी माता का पुत्र आगमन से दृष्टि पाना ।

२—चित्र-दर्शन द्वारा प्रेम—सुजान तथा चित्रावली मे ।

४—प्रत्यक्ष-दर्शन से प्रेम—अ—वनमानस का,

आ—कौला का ।

५ मिलन और विवाह मे विविध बाधाएँ—अ—कुटीचर द्वारा ।

आ—मा द्वारा ।

ई—पिता द्वारा, जो सुजान पर युद्ध करने चढे ।

६—चित्र द्वारा विवाह का मार्ग खुलना—युद्ध के लिए आरूढ राजा चित्र पाकर सुजान से चित्रा का विवाह करने को सन्नद्ध ।

७—मुख्य विवाह से पूर्व एक और विवाह, कौला से ।

८—नायक का अन्धा किया जाना, तथा पुन. एक प्रेमी के माध्यम से श्रौषधोपचार से पुन. दृष्टि पाना—

अ—कुटीचर द्वारा अन्धा किया गया ।

आ—वनमानस ने प्रेम मे पडकर श्रौषधोपचार से अन्धता किया ।

‘राजाचन्द की वात’ नामक एक ग्रन्थ मिला है । उसमे एक छोटी सी कहानी भर है । यह ब्रजभारती के अङ्क स० ४-५-६ वर्ष ४ स० २००३ मे पृ० १२-२० पर प्रकाशित हो चुकी है । अगरचन्द नाहटाजी ने ब्रजभारती के अंक स० १०-११-१२, वर्ष ४ स० २००३ मे एक लेख द्वारा यह बताया है कि चन्द की वात जैनसाहित्य मे बहुत प्रचलित है । इस कथानक पर कितने ही ग्रन्थ लिखे गये ।

इस कहानी मे—

(१) चन्द का शिकार मे मार्ग भूलना और एक बुढिया के पास पहुँचना

ऐसा तत्व है जो एकानेक कहानियों में मिलता है। बुढ़िया 'वहमाता' है जो जूड़ी बाधती है।

(२) चंद की 'मा' कामह-मत्र जानती है। पीपर उडता है, उन्हें गिरनेरी पहुँचाता है और लाता हैं। पीपल का वृक्ष बातें भी करता है। मन्त्र में उडने की शक्ति के कितने दृष्टान्त मिलते हैं। यहाँ मन्त्र से वृक्ष को उडाया गया है। यह उडन खटोले, या उडनी खडाउओ, या काठ के घोडे के समकक्ष है।

(३) वास्तविक वर काना है, सुन्दरी कन्या परिमलाच्छ के लिए विवाह के अवसर पर सुन्दर वर दिया जाय। वास्तविक वर के स्थान पर भाँवरो के अवसर के लिए चन्द को वर बनाया गया।

(४) सासु-बहू घर जाकर राजा चन्द पर जब विवाह के चिह्न देखती हैं तो भयभीत होती हैं। बहू राजा को तोता बनाकर पिंजड़े में रख लेती है। लीला तागा बाध देती है।

(५) तोता उड जाता है, और परिमलाच्छ के पास पहुँचता है।

(६) परिमला वियोग में पागल, पवन-दूत बनाती है। सूआ वनकर आये चन्द से भी सदेश कहती है।

(७) परिमला ने लीला तागा तोडा। दोनों मिले।

(८) सासु-बहू दोनों चील वनकर उड गयी। परिमला बाज वन कर उन्हें दवा लायी। राजा चन्द ने एक तीर से दोनों को मार दिया।

पहली दृष्टि में यह कहानी मात्र कहानी प्रतीत होती है। कोई आध्यात्मिक रूपक नहीं लगती। किन्तु कुछ संकेत कहानी में ऐसे हैं जो उसे स्पष्ट ही रूपक सिद्ध करते हैं। फिर भी कहानी का लोक-कहानी की दृष्टि से भी कम मूल्य नहीं है। कई ऐसे तत्व इसमें विद्यमान हैं जो लोक-वार्ता की महत्वपूर्ण सम्पत्ति हैं।

जैन साहित्य में ही इसका महत्व हो, ऐसा नहीं। यह लोक-कहानी पंजाब और बंगाल तक में किंचित भिन्न भूमिका से मिलती है।

पंजाब के रावलपिंडी जिले के हजरो से जनवरी १८८१ में स्विन्नर्टन ने से प्राप्त किया। वहाँ यह 'राजा नेकवस्त' की कहानी के नाम से मिली है। इस कहानी में यो तो और भी कुछ कथाएँ मिले हुए हैं, पर अधिकांश यही कहानी घेरे हुए है। इसमें (१) वही है जो राजा चन्द की बात में है। पर राजा बुढ़िया के पास भूल-भटक कर नहीं पहुँचा। घोड़े पर सवार होकर घूमने निकला है, तभी नदी किनारे उसे वह बुढ़िया वैमाता मिली है। राजा नेकवस्त उसे भाग्य और कर्म के भगडों का फैसला करते देखता है।

कथा (२) भी वही है। नेकवस्त की कहानी में भी पीपल का ही पेड़

है। हाँ, यहाँ पीपल का पेड़ बातें नहीं करता। मन्त्र से ही पेड़ उड़ता है। राजा की माँ तथा पत्नी लाल डोरे पर मग्न पढ़कर पीपल की शाखा से बाँधती है, तभी वह उड़ने लगता है।

(३) यहाँ पञ्जाब की कहानी में वास्तविक वर कुरूप था। काना नहीं। चंद की भाँति ही यहाँ नेकवस्त को वर बनाया गया। दुलहिन का नाम परिमलान्छ न होकर 'अजीज' था।

(४) चंद में भी सास-बहू हैं। यहाँ भी सास-बहू हैं। चंद की बात में ये दोनों चंद के शरीर पर विवाह के चिह्न देखकर पहचानती हैं। नेकवस्त कहानी में उन चिह्नों के अतिरिक्त एक और विधि से नेकवस्त का भेद जान लिया है। दोनों स्त्रियों ने जाने से पूर्व राजा के चारों ओर अभिमन्त्रित सरसो वखेर दी थी, जो तुरंत ही उग आयी। सरसो के पीघो के अस्त-व्यस्त होने से भी उन्होंने राजा के जाने-आने का हाल जान लिया था। ये उसे तोता नहीं मोर बनाती हैं। और बाग में छोड़ देती हैं। जैसे तोता परिमलान्छ के पास पहुँचता है। उसी तरह मोर भी अजीज के पास पहुँचता है। पर इस मोर को सौदागर चुराकर ले जाते हैं। उन्हीं से वह अजीज को मिलता है।

६ठा कथाश या अभिप्राय दोनों में समान है।

७वाँ भी दोनों में है, पर 'नेकवस्त' में नयी पत्नी चील बनकर उड़ी है, बाज बनकर नहीं। राजा ने पहली दो चीलों को ही मारा है, नवविवाहिता को नहीं मारा। नेकवस्त ने तीनों को मार डाला है।

पूर्व में वगाल से यही कहानी मिली है। वहाँ यह सत्यपीर के भक्त की कहानी बन गयी है। यह बाजिदश्रनी की लिखी हुई है, इसका मूल ढाँचा 'चंद की बात' से मिलता है, बीच में सत्यपीर की दया और चमत्कार दिखाने के लिए कुछ कथाएँ जोड़े गये हैं। यह कहानी चंदन नगर के व्यापारी के पुत्रों की है। यहाँ 'चंद' के स्थान पर 'सुन्दर' है। सास-बहू की जगह मदन और कामदेव नाम के 'सुन्दर' के दो बड़े भाइयों की पत्नियाँ सुमति तथा कुमति हैं। ये दोनों जादूगरिनियाँ हैं। दोनों बड़े भाई व्यापारार्थ बाहर चले जाते हैं। दोनों भाभियाँ सुन्दर को बेहोश कर पेड़ के द्वारा उड़कर कयनूर (आसाम) में पहुँचती हैं। चंद की बात से इस कहानी में अंतर इस प्रकार है—

१—सुन्दर को अपने मार्ग की बाधा समझकर पहले वे यही मग्न से मार डालती हैं, और जंगल में फिक्का देती हैं। सत्यपीर उसे जीवित कर देता है।

२—सुन्दर को दुवारा वे दोनों मार डालती हैं, और शरीर के कई



टुकड़े करके जंगल में एक-एक टुकड़े को अलग अलग दफना देती है। सत्यपीर उसे फिर जीवित कर देता है।

३—यहाँ तक सुन्दर को भाभियो के कही जाने का कुछ भी पता नहीं। वह सत्यपीर के कहने से एक घने पेड़ पर चढ़कर छिपकर बैठ जाता है। अब उसी पेड़ पर वे दोनों आती हैं और उमी से उड़कर कत्यूर जाती है।

४—सुन्दर किसी के बदले में दुलहा नहीं बनता। यहाँ स्वयंवर है। सत्यपीर के चुपचाप कहने में कत्यूर के राजा की पुत्री सुन्दर को ही जय-माना पहनाती है। सुन्दर रात में उसके आँचल पर अपना वृत्त लिखकर फिर उसी पेड़ पर चढ़ भाभियो के बिना जाने भाभियो के साथ चन्दननगर आ जाता है।

५—इस बार वे उसे जादू से शुक बना लेती है।

६—इस शुक को बहेलिये पकड़ ले जाते हैं। बहेलिये से उस शुक को व्यापार से लौटते हुए सुन्दर के दोनों भाई खरीद लाते हैं -

७—कत्यूर के राजा की पुत्री आँचल से हाल जानकर चन्दननगर आ जाती है।

८—दोनों भाई उस तोते को उम राजकुमारी को दे देते हैं। इस प्रकार हम कहानी में भी सुन्दर पक्षी के रूप में राजकुमारी के पास पहुँचा है।

९—राजकुमारी ने तागा तोड़कर सुन्दर को जादू से मुक्त किया। भाइयो को सच्चा हाल विदित हुआ। उन्होंने अपनी पत्नियों को गहरे गड्ढे में दबा दिया +

इस विवेचन से यह स्पष्ट है कि यह लोक-कहानी अत्यन्त लोक-प्रिय रही है। इसे दो क्षेत्रों में तो धार्मिक अभिप्राय में ग्रहण किया गया। एक जैनियों में, दूसरे सत्यपीर के अनुयायियों में।

‘राजा चद की बात’ के सवध में श्री अगरचद नाहुटा जी ने लिखा था कि हमारी यह लोकवार्ता इतनी लोकप्रिय है कि भारत के एक छोर से दूसरे छोर तक उनकी बड़ी भारी प्रसिद्धि एवं प्रभाव है। “चद राजा की बात” भी वैसी ही एक बात है। इसका प्रचार गुजरात, राजपूताना, कच्छ, काठियावाड़ में तो ज्ञात ही था, पर ब्रजभारती के गताङ्क (वर्ष ४ अंक ४-५-६) में ‘राजा चद की बात’ शीर्षक के द्वारा यह जानकर बड़ा आश्चर्य एवं आनन्द हुआ कि इसकी प्रसिद्धि ब्रजमंडल में भी व्याप्त है।” पर ऊपर हमने जो दो और उल्लेख दिये हैं, उनसे यह कथा पंजाब तथा बंगाल में भी अत्यन्त प्रचलित

× देखिए ‘फोकलिटरेचर आफ बंगाल’ लेखक श्री दिनेशचन्द्र सेन (१९२० का संस्करण) पृ० १०३-११२.

मिलती है। अतः इसमें अब कोई सदेह नहीं रह जाता कि यह लोककथा समस्त उत्तरी भारत में किसी समय अत्यय लोकप्रिय थी। उसी लोक-क्षेत्र से इसे साहित्यकारों ने लिया था। नाहटा जी ने उक्त लेख में 'राजा चंद की बात' विषयक कई ग्रन्थों का उल्लेख किया है।

नाहटा जी के प्रमाण से चंद की कहानी सबंधी प्राप्त ग्रंथों में सबसे पहला ग्रन्थ स० १६८६ कार्तिक शुक्ल ५ को बुरहानपुर के शेखूपुरे में लिखा गया था। इससे यह स्पष्ट है सत्रहवीं शती में यह कथा इतनी लोकप्रिय थी कि इसे धर्म प्रचारकों ने अपने उपयोग में लाना आवश्यक समझा। इसी दृष्टि से जैन-साहित्य में इसे ऐसा महत्वपूर्ण स्थान मिला। इस पर कितनी ही कृतियाँ लिखी गयीं।

इस कहानी को धार्मिक उपयोग के योग्य समझा गया, यह इस बात से ही सिद्ध है कि केवल जैनियों ने ही नहीं बगाल के सत्यपीर उपासकों ने भी इसे अपनाया। और इसके माध्यम से लोक में सत्यपीर की शक्ति में आस्था उत्पन्न करने की चेष्टा थी।

धर्म और महात्म्य सभन्धी कुछ पुस्तकों का उल्लेख ऊपर किया जा चुका है। यहाँ कुछ अन्य का विवरण दिया जाता है—

आदित्यवार की कथा की सक्षिप्ति यह है—

काशी में मत्तिसागर नामक श्रेष्ठी के होने का वर्णन तथा अपनी स्त्री सहित उनकी श्रद्धा जैन-धर्म में होना—आठ पुत्र होना।

एक मुनि का आगमन—सेठानी का उनसे आदित्य व्रत के विषय में पूछना—मुनि का आसाढ में रविवार के दिन सत्य सयम-युक्त व्रत करने का विधान—नव वर्ष तक पालन करने का आदेश—आदेश के ठीक पालन न हो सकने के कारण हानियाँ।

पुत्रों के विच्छोह से सेठानी का विकल होना। एक मुनि से उनके आने के विषय में पूछना—मुनि का सेठानी का ध्यान व्रत की ओर आकर्षित करना—व्रत करना—पुत्रों को उन्नत अवस्था में प्राप्त करना—

इन व्रत कथाओं में प्रायः सभी में 'तिथि' अथवा 'वार' को व्रत रखने का महात्म्य वर्णन है। विवाह, पुत्र-प्राप्ति, धन-प्राप्ति जैसे फल व्रत रखने से मिलते दिखाये गये हैं। व्रत में विघ्न डालने वाले को कष्टों का सामना करना पडा है। व्रत रखने वाले के सकट दूर होते वीखते हैं। 'श्रुत पचमी' की कथा<sup>१</sup> में सेठ धनपति की कथा है। मुख्य उद्देश्य है श्रुत पचमी के व्रत से खोये हुए पुत्र का मिलना। सुरेन्द्रकीर्ति विरचित 'रविव्रत कथा' में उस मत्तिसागर सेठ की कहानी है, जिसने अपनी स्त्री के रविव्रत लेने की निन्दा की, फलतः सब धन

नष्ट हो गया। पुन लडको द्वारा व्रत साधन करके पूर्व समृद्धि मिली। आकाश पचमी<sup>१</sup> का व्रत रखने से एक स्त्री लिङ्गभेद कर पुरुष रूप में जन्म ग्रहण करती है। निशिभोजन त्याग व्रतकथा<sup>२</sup> में अत्यन्त प्रचलित लोक-कहानी के एक तत्व का उपयोग है। पत्नी के निशिभोजन त्याग पर शैव पति रष्ट होता है। वह सर्प लाकर पत्नी के गले में डालता है। वहाँ वह हार हो जाता है, वह पति के गले में सर्प बनकर उसे डस लेता है। पत्नी फिर उसे जिला लेती है। 'धर्म परीक्षा'<sup>३</sup>—में जैन और ब्राह्मण धर्म का विवाद है, जिसमें ब्राह्मणों को परास्त हुआ दिखाया गया है। 'पुण्याश्रव कथा'<sup>४</sup> तो पुण्यकथाओं का छोटा कोश है। रुक्मागद की कथा<sup>५</sup> में एकादशी व्रत का महात्म्य बताया गया है। वहाँ से लडाई हो जाने के कारण बुढ़िया को एकादशी का उपवास करना पड़ा था, इसी उपवास के प्रताप से उसके स्पर्श से उस मोहिनी का रुका हुआ रथ चल पड़ा था, जिस मोहिनी को इन्द्र ने छल करके रुक्मागद के राज्य में एकादशी व्रत बद करने भेजा था। 'वन्दी मोचन कथा' अ-जैन है। काशी की वन्दी देवी की पूजा से पुत्र-प्राप्ति का इसमें उल्लेख है। सुदर्शन लिखित 'एकादशी महात्म्य'<sup>६</sup> में प्रत्येक मास की एकादशी व्रत का फल बताने के लिए एक कथा दी हुई है। उदाहरणार्थ कुछ अश की संक्षिप्ति यहाँ दी जाती है—

अग्रहन शुक्ला एकादशी की उत्पत्ति, कृष्ण अर्जुन मवाद, देवासुर सग्राम विष्णु का गुफा में छिपना, स्त्री का गुफा से निकल कर राक्षस को मारना, वह एकादशी थी।

माघ कृष्ण एकादशी के व्रत का नियम उसका इतिहास, एक ब्राह्मणी की नारायण द्वारा परीक्षा, भिक्षा माँगने पर मिट्टी डालना, उसका स्वर्ग होना, वहाँ केवल मिट्टी का घर मिलना, नारायण का खाली मकान देने का कारण बताना, मुनि-नारियों का उसे व्रतदान का फल प्रदान करना, उसके घर में मंत्र कुछ हो जाना।

एकादशी व्रत का नियम, इतिहास—पतित और अभिशप्त गधवं और पुष्प-वती अप्सरा का पिशाच-पिशाची होना, एकादशी के अज्ञात व्रत से उनका उद्धार।

१—लेखक खुसाल कवि, रचना काल संवत् १७८५।

२—लेखक भारमल्ल।

३—लेखक मनमोहनदास, रचना संवत् १७०५।

४—लेखक—रामचन्द्र, रचना संवत् १७६२।

५—लेखक सूर्यदास कवि।

६—रचना सम्बत् १७७०।

फागुन शुक्ल पक्ष की एकादशी का नियम—सुरथ का एकादशी के प्रभाव से शत्रुओं का नाश ।

चैत्र कृष्ण एकादशी—एक ऋषि की तपस्या देख कर और इन्द्रासन जाने के भय से इंद्र का विघ्न डालना । मुनि का स्त्री के साथ ५७ वर्ष निवास, ज्ञात होने पर स्त्री को मुनि द्वारा अभिशाप, एकादशी व्रत से दोनों का कल्मष दूर होना ।

चैत्र शुक्ल एकादशी—नागपुर के ललित नामक पुरुष का अपनी पत्नी ललिता के एकादशी व्रत करने का फल पति को देने से ललित का शाप मोचन ।

वैशाख कृष्ण एकादशी—लखनपुर के राजा हरिसेन के एक चमार द्वार एकादशी का फल प्राप्त करने पर एक गदहा बने हुए ब्राह्मण का उद्धार ।

वैशाख शुक्ल एकादशी—सेठ के पापी धेटे का एकादशी व्रत से उद्धार ।

ज्येष्ठ कृष्ण एकादशी—एक अप्सरा का विमान बेंगन के घूँए से नीचे गिरा, एक एकादशी को भूखी दासी के फल से ऊपर चढ़ा ।

ज्येष्ठ शुक्ल एकादशी—गन्धर्व जिंद हुआ, एकादशी व्रत का माहात्म्य सुनने में राजकुमार हुआ, एकादशी से उसका उद्धार ।

आसाढ़ कृष्ण एकादशी—एक कोढ़ी ब्राह्मण का उद्धार ।

आसाढ़ शुक्ल एकादशी—बलि की कथा, इस प्रकार सभी एकादशियों का वर्णन ।

फिर सब का फल ।

“गणेश चतुर्थी” की कथा की भी कई पुस्तकें मिली हैं । सत्यनारायण की कथा भी मिली है ।

इन व्रतों और उनके माहात्म्य की कथाओं के साथ ही अन्य धार्मिक आख्यायिकाओं का भी कुछ परिचय देना आवश्यक है । जिनमें धर्माचरण करने वाले महापुरुषों के अद्भुत पराक्रमों का उल्लेख है, जो पौराणिक कौटिल्य के ग्रन्थ कहे जा सकते हैं ।

“प्रद्युम्नचरित्र” में कृष्ण-रुक्मिणी विवाह के उपरांत प्रद्युम्न-जन्म और दैत्य द्वारा प्रद्युम्न के चुरा लिये जाने तथा उसके पश्चात् प्रद्युम्न के विविध चमत्कारों के प्रदर्शन का वर्णन है । मोहमर्द राजा की कथा जगन्नाथ की लिखी हुई है । इसमें नारदजी द्वारा राजा मोहमर्द की परीक्षा का वर्णन

है। राजा, स्त्री तथा पुत्रवधू किसी को भी पुत्र के मरने का शोक नहीं हुआ, यह दिखाया गया है।

सुन्दरदास लिखित 'हनुमान चरित्र'<sup>१</sup> हनुमान जी की अद्भुत कथा लिखी गयी है। मुख्य भाग महेन्द्र विद्याधर की पुत्री अजनाकुमारी और राजकुमार पवनजय के नयों और हनुमान के उत्पन्न होने से सम्बन्ध रखता है। बाद में शूर्पणखा की पुत्री अनगपुष्पा और नुग्रीव की पुत्री पद्मराणी ने हनुमान का विवाह कराया गया है। रावण युद्ध में राम की महायता का भी उल्लेख है। हनुमान जी का यह वृत्त रामायण आदि के ज्ञात वृत्त से बहुत भिन्न है। जैन दृष्टि ने जिस रूप में इन कहानियों को अपनाया, उसी का एक रूप इसमें भी मिलता है। इसी प्रकार 'बलि-वामन' की हिन्दू-पुराण प्रसिद्ध कथा का एक जैन संस्करण हमें विनोदीलाल कृत विष्णुकुमार की कथा<sup>२</sup> में मिलता है। इसमें बलि उज्जयिनी के राजा के चार मन्त्रियों में से एक प्रमुख मन्त्री हो गया है। इसकी भक्षिति यह है—

उज्जयिनी के राजा निवाराम के चार मन्त्रियों द्वारा एक जैन मुनि की अविनय होना, मुनि ने उन सब को कील दिया, राजा का उनको प्राणदण्ड की आज्ञा देना, मुनि का उन्हें धमा करना, राजा का देश निकाला देना, मन्त्रियों का हस्तनागपुर के राजा पद्म के यहाँ पहुँचना। एक शत्रु को वश में लाकर सात दिन का राज्य पाना, वहाँ पर उन्हीं मुनि की श्रद्धा न करना। विष्णुकुमार की महायता ने कष्ट में मुक्त होना। विष्णुकुमार का वामन रूप धर कर बलि मन्त्री (चारों में श्रेष्ठ) को दलना, उन चारों का श्रावक व्रत धारण करना। 'वाराङ्गकुमार चरित्र'<sup>३</sup> जैन पुराण है। जैनियों में वाराङ्ग-कुमार का चरित्र अत्यन्त प्रसिद्ध है। सातवीं (ईसवी) में जटासिंहनन्दी नाम के कवि ने मस्कृत में भी 'वाराङ्ग चरित्र' लिखा था। इस प्रसिद्ध चरित्र की उक्त हिन्दी ग्रन्थ के आधार पर भक्षित रूपरेखा यह है—

कानपुरनगर के राजा वर्मसेन की रानी गुनदेवी के गर्भ से वाराङ्गकुमार का जन्म—वाणिकों ने राजा वर्मसेन से आकर कहा कि नमृद्धिपुरी के राजा धृतिसेन की पुत्री 'गुनमनोज्ञा' कन्या आपके पुत्र के योग्य है—मन्त्रियों से परामर्श, अन्त में सभी प्रस्तावित कन्याओं से विवाह का निश्चय, सब राजाओं का अपनी-अपनी कन्या लाकर वाराङ्ग से वही विवाह।

जिन गणधरो के आगमन की सूचना वनमाली द्वारा—राजा का वहाँ

१ रचना सं० १६१६।

२ प्रतिलिपि सं० १८५५ सन् १८६८।

३ लेखक कंजदत्त, रचना संवत् १८१४।

जाना, जैन धर्म का उपदेश, पुत्र सहित राजा का श्रावक व्रत लेना, नगर में आना ।

वाराग कुमार को राज्य देना, राजकुमार का दुष्ट मंत्री के सिखाये हुए घोड़े के द्वारा एक सघन वन में पहुँचना, एक तालाब के पास पहुँचना, मगर ने पैर पकड़ा, जिन की कृपा से बचना, भीलो का मार्ग-दर्शन, एक वनजारे से मिलना, राजकुमार को उसे 'सागर वृद्धि' राजा के पास ले जाना, उसकी रक्षा भीलो आदि से, उस सेठ की कन्या से विवाह, ललितपुर निवास ।

उधर राजा धर्मसेन का विलाप, सुखेन को राज्य दे देना ।

मथुरापुर के राजा ने ललितपुर के नरेश से हाथी माँगे, मना कर दी, मथुरेश की चढ़ाई, वारागकुमार की सहायता से मथुरेश की पराजय ।

ललितपुर के राजा का अपनी पुत्री सुनन्दा का उससे व्याह करना, दूसरी लड़की मनोरमा का भी प्रस्ताव अस्वीकृत—

राजा धर्मसेन पर शत्रुओं का आक्रमण—राजा का अपनी ससुराल समाचार भेजना—जहाँ वारागकुमार था, राजा का वाराग को पहचान लेना, मनोरमा का विवाह भी होना । ससुर-जमाई का कांतपुर आना, राजकुमार का गद्दी पर बिठाया जाना, पिता के शत्रुओं का पराजित करना, अनन्तपुर पर चढ़ाई करना, हार मान कर वाराग से अपनी पुत्री विवाह देना, वाराग का जैन धर्म स्वीकार करना, वाराग के पुत्र का जन्म और उसका विवाह ।

वाराग का विरक्त होना, सब का मुनि की दीक्षा लेना ।

जिस प्रकार इस 'वारागकुमार चरित' में मंत्री के द्वारा सिखाये हुए घोड़े वारागकुमार को वन में सकट में डालने के लिए ले जाते हैं, उसी प्रकार एक दूसरे चरित्र में भी ऐसे सिखाये घोड़े का उल्लेख हुआ है । उसमें भी राजा को वह सिखाया हुआ घोड़ा वन में ले जाता है । यह चरित्र 'पद्मनाभि-चरित्र' है । यह भी प्रसिद्ध जैन कथानक है । 'संयुक्त कौमुदी भाषा'<sup>१</sup> तो नाम से ही स्पष्ट 'संयुक्त कौमुदी' का अनुवाद है । कार्तिक शुक्ल-पक्ष की पूर्णिमा को कौमुदी महोत्सव की महिमा को लेकर मथुरा के राजा उदितोदय और अर्हंदास की आठ भार्याओं की कहानियाँ हैं । यह भी प्राचीन कथा है । संयुक्त कौमुदी मूल कव लिखी गयी होगी इसका तो पता नहीं चलता, पर 'अर्हंदास कथानक' हमें जैन कथाकोशों में मिल जाता है<sup>२</sup> । इन कोशों के कथानकों का मूल बहुत प्राचीन है । इसमें सदेह नहीं । परमाल का 'श्रीपाल चरित्र'<sup>३</sup>

१ लेखक जोधराज गोदी । रचना . सं० १७२४ ।

२ देखिये हरिषेणाचार्य रचित बृहत् कथा-कोश में ६३ वाँ कथानक ।

३ रचनाकाल सं० १६५१ ।

लोक-वार्ता की दृष्टि में इसलिए महत्व पूर्ण है कि इसमें हमें कई घटनाएँ ऐसी मिलती हैं जो मौखिक लोक महागीत 'ढोला' के अन्तर्गत 'नल' के सम्बन्ध में प्रचलित हैं, तथा अन्य ग्रंथों में भी जिनका उद्योग हुआ है। 'श्रीपाल चरित्र' की मक्षिति यह है।

रानी को स्वप्न—राजा के यशस्वी पुत्र होने का कथन—गर्भ की दशा—श्रीपाल का जन्म, राजा बना, चक्रवर्ती हो गया। राजा को कुष्ठ-वीरदमन को राज्य देकर वन को चले जाना, मात मौ कोढी माथियो का भी जाना।

उज्जैन नरेश पट्टपाल की पुत्री मैना, छोटी मैना का जैन चैत्यालय जाना, बड़ी का गुरु में विद्याव्ययन, जैन मुनि में मैना की शिक्षा, बटी का कौशाम्बी के राजा में विवाह, छोटी मैना का राजा में कर्म के विषय में विवाद, राजा द्वारा उसका निष्कासन।

राजा को जंगल में कुष्टी राजा में मिलना, मित्रता, कुष्टी ने उसकी पुत्री माँगी, विवाह हो जाना। मैना का जन्म-पर्यन्त सेवा करने का कथन, जिन की प्रार्थना करके मैना ने कुष्ठ श्रच्छा किया।

जिनेन्द्र के ख्यातानुसार श्रीपाल की माँ का उसके पास आना, आने का समय निर्दिष्ट करके श्रीपाल का कही जाना, विद्याधर में मिलाप, विद्याधर को मन्त्र-मिद्ध करने में श्रीपाल की महायत्ना, विद्याधर ने जल-तारिणी और शत्रु-निवारिणी विद्याएँ दी।

श्रीपाल का निर्जन वन में पहुँचना, एक वणिज के जहाज का अटकना, वणि के लिए श्रीपाल का पकड़ा जाना, श्रीपाल के छूते ही जहाज चल दिया। मेठ उसे माथ ले चला, वन दिया, बेटा पाना, चोर मिलना, श्रीपाल का उन्हें बाँध लेना।

हम-द्वीप—कनककेतु राजा की स्त्री कचन के चित्र-विचित्र दो पुत्र और रैन-मजूपा नाम की तीसरी पुत्री का वर्णन, विवाह के लिए महन्त्र-कूटन चैत्यालय के फाटक को हाथ से खोलने की शर्त, श्रीपाल का वह कृत्य करना, विवाह—सेठ का रैन मजूपा के लिए श्रीपाल को समुद्र में गिरा देना, रैन मजूपा की प्रार्थना, चार देवियों का प्रकट होकर सेठ को दण्ड देना, श्रीपाल तैरता हुआ कु कुम द्वीप में पहुँचा, वहाँ के राजा की पुत्री में विवाह, जिसकी शर्त थी कि जो समुद्र में तैर कर आवे, विवाह करे। सेठ का उसी नगर में पहुँचना, मेठ का भाँडों का तमाशा करा उसे भाँड मिद्ध कर मरवाने की आज्ञा दिलवाना, गुण-माला का राजा में युद्ध समाचार कहलाना और श्रीपाल की मुक्ति, श्रीपाल का मेठ को क्षमा कर देना, मेठ का हृदय फटकर मर जाना।

मुनिराज की भविष्यवाणी के अनुसार श्रीपाल का विवाह कुण्डलपुर के

राजा मकरकेतु की पुत्री चित्ररेखा से होना, बाद में कचनपुर के राजा वज्रसेन की पुत्रियों से विवाह, कु कुमपट के राजा की सोरह सौ पुत्रियों से व्याह, सब को ले कु कुमद्वीप लौटन, अपनी प्रथम स्त्री मैनासुन्दरी को दिये हुए वचनों को पूर्ण करने के लिए उज्जैन नगरी पहुँचना, प्रातः सब स्त्रियों को बुलाना, मैना को पटरानी बनाना ।

मैनासुन्दरी के कथनानुसार उसके पिता को कवल श्रोढ कुल्हाड़ी लेकर बुलाना—उसका भयभीत होकर आना, कर्म का महत्व समझना, जैन धर्म स्वीकार करना ।

मैना के पिता ने श्रीपाल को अपनी राजधानी में बुलाया, श्रीपाल का ध्वसुर से आज्ञा लेकर अपनी जन्मभूमि में जाना, मार्ग में चम्पावती के राजा वीरपाल से युद्ध, मल्लयुद्ध में श्रीपाल की विजय, वीरदमन का जैन धर्म मानना—

मैनासुन्दरी के धन्यपाल नामक पुत्र—१२१०८ पुत्र होने का कथन, राजा का दीक्षित होकर वन को जाना, पुत्र को राज्य देना, मुनिराज से भेंट, उनसे उपदेश, तप, मुक्ति ।

इस कथा में छोटी पुत्री मैनासुन्दरी का कर्म के सबध में पिता से विवाद हो जाने पर निकाले जाने की घटना तो लोकवार्त्ता की साधारण घटना है, जो ब्रज की कहानी में भी मिलती है । ब्रज की कहानी में राजा ने छोटी लड़की को इसलिए निकाल दिया था कि वह कहती थी कि मैं भाग्य का दिया खाती हूँ । एक कहानी में राजा ने अपनी ऐसी भाग्यवादिनी पुत्री का ऐसे राजकुमार से विवाह कर दिया था, जिसके पेट में साँप प्रवेश कर गया था, और जिसके कारण राजकुमार मरणासन्न हो रहा । यह अभिप्राय भी अन्तर्राष्ट्रीय है । शेक्सपीयर के नाटको में भी मिलता है । मैनासुन्दरी ने इस कहानी में 'जिन' की कृपा से राजकुमार श्रीपाल का कुछ दूर कर दिया है । कोढ़ी, अथवा लुज या अगहीन से विवाह होने का वृत्त देश-विदेश में एकानेक कहानियों में मिलता है । ब्रज की कहानी में 'राजा विक्रमाजीत पर दुख भजनहार' अगहीन है, उसके हाथ-पैर काट दिये गये हैं, राजकुमारी उसी को वरती है । इसी प्रकार अटके जहाज का श्रीपाल के झूठे देने से चल पडने का उल्लेख भी इसी कहानी की विशेषता नहीं । एकानेक कहानियों में यह घटना भी मिलती है । सहस्रकूटन चैत्यालय फाटक को हाथ से खोलना और ढोला में भीमासुर दाने के महलों की शिला सरकाना एक सी बातें हैं । ढोला में 'मोतिनी' के लालच में सेठ मामाओं ने नल को समुद्र में गिरा दिया है, यहाँ रैन मजूपा के लिए श्रीपाल को समुद्र में गिरा दिया गया है ।



‘घन्यकुमार चरित्र’\* भी ऐसी ही लोकवार्ता सम्बन्धी सामग्री रखता है। दीवारों के बदले में गाड़ी ई धन खरीदना, ई धन के बदले में मेप, मेप के बदले में चार अधजले पाये खरीदना। फिर उन जले पायों में चार लाल निकलना, लोकवार्ता की साधारण वस्तु है, जिसका उपयोग जैन कहानीकार ने अपने नायक के चरित्र को रोचक बनाने के लिए किया है। घन्य-कुमार के पहुँचने से वाग का हरा हो जाना भी लोक-परम्परा में है जिससे अपेक्षित व्यक्ति के आने की सूचना मिलती है।

प्रियमेलक तीर्थ<sup>१</sup> श्री अग्ररचन्द नाहटा जी ने जैन ग्रन्थों में लोक-साहित्य विषयक बहुत सी सामग्री इधर प्रकाशित की है।<sup>२</sup> यह ग्रन्थ भी उनके प्रयत्न से प्रकाश में आया है। इसकी सक्षिप्ति उन्हीं के शब्दों में यहाँ दी जा रही।

सिंहलद्वीप के नरेश्वर सिंहल की रानी सिंहली का पुत्र सिंहलसिंह कुमार धूर्वीर, गुणवान और पुण्यात्मा था। वह माता-पिता का आज्ञाकारी, मुन्दर तथा शुभ लक्षण युक्त था। एक बार वसत ऋतु के आने पर पौरजन क्रीडा के हेतु उपवन में गये, कुमार भी सपरिकर वहाँ उपस्थित था। एक जगली हाथी उन्मत्त होकर उधर आया और नगर सेठ धन की पुत्री को, जो खेल रही थी, अपने धुण्डा-दण्ड में ग्रहण कर भागने लगा। कुमारी भयभीत होकर उच्च स्वरसे आक्रन्द करने लगी—मुझे बचाओ। बचाओ। यह दुष्ट हाथी मुझे मार डालेगा। हाय। माता, पिता, कुलदेवता, स्वजन सब कहाँ गये, कोई चाँदनी रात्रि का जन्मा सत्पुरुष हो तो मुझे बचाओ। राजकुमार सिंहलसिंह ने दूर से विलापपूर्ण आक्रन्द सुना और परोपकार बुद्धि से तुरन्त दौड़ा हुआ आया।

\*लेखक खुसाल कवि।

१ नाहटाजी ने बताया है कि सिंहल-सुते-प्रिय-मेलक—चौपई ‘कविवर समयसुन्दर’ ने स० १६७२ में लिखी थी—

“संवत सोल बहूतरी समइ रे, मेडता नगर मभारि।”

यही कहानी पूर्ववर्ती मलयचद्र के ‘सिंहलसी चरित्र’ में है। इसका रचना सवत् १५१६ है।

इसी विषय पर एक रचना स० १७४६ में ‘सिंहल कुमार चापई’ के नाम से लिखी गयी, इस कथा की अनेकों प्रतियाँ मिलती हैं, कई सचित्र भी हैं।

२ इस सम्बन्ध में एक निबन्ध में स्वयं विद्वद्वर नाहटाजी ने यह सूचना दी है कि प्राचीन राजस्थानी व गुजराती भाषा की लोक कथात्मक रचनाओं का कुछ परिचय मैं नागरी प्रचारिणी पत्रिका वर्ष ५७ अंक १ में प्रकाशित अपने लेख में और विक्रम सम्बन्धी लोक-कथाओं पर रचे गये जैन-ग्रन्थों का ‘विक्रम-स्मृति ग्रन्थ’ में दे चुका हूँ।

उसने बुद्धि और युक्ति के प्रयोग से कुमारी को उन्मत्त गजेन्द्र की सूँड से छुड़ा कर कीर्ति-यश उत्पन्न किया ।<sup>१</sup>

सेठ ने कुमारी की प्राण-रक्षा हो जाने से वधाई बाँटनी शुरू की । राजा भी देखने के लिए उपस्थित हुआ, सेठ ने कुमार के प्रति कुमारी का स्नेहानुराग ज्ञात कर धनवती को राजा के सम्मुख उपस्थित किया और सर्व सम्मति से कुमार के साथ पाणिग्रहण करा दिया । सिंहलसिंह अपनी प्रिया धनवती के साथ सुखपूर्वक काल निर्गमन करने लगा ।

राजकुमार जिस गली जाता उसके सौन्दर्य से मुग्ध हो नगर वनिताएँ गृह-कार्य छोड़कर पीछे पीछे घूमने लगती । पचो ने मिल कर सिंहल नरेश्वर से प्रार्थना की कि आप कुमार को निवारण करो अथवा हमें विदा दिलाओ ।<sup>२</sup> राजा ने कुमार का नगर वीथिकाओं में क्रीडा करना बंद कर महाजनो को तो सन्तुष्ट कर दिया पर राजकुमार के हृदय में यह अपमान-शल्य निरन्तर चुभने लगा । कुमार ने भाग्य-परीक्षा के निमित्त स्वदेश-त्याग का निश्चय किया । अपनी प्रिया धनवती के साथ अर्द्धरात्रि में महलो से निकल कर समुद्र-तट पहुँचा उसने तत्काल प्रवहरारूढ होकर पर-द्वीप के निमित्त प्रयाण कर दिया ।

सिंहलकुमार का प्रवहण समुद्र की उत्ताल तरंगों के बीच तूफान के प्रखर भोको द्वारा भकभोर गया । भग्न प्रवहण के यात्रीगणों को समुद्र ने उदरस्थ कर लिया ।<sup>३</sup> पूर्व पुण्य के प्रभाव से धनवती ने पाटिया पकड़ लिया और जैसे-तैसे कष्टपूर्वक समुद्र का तट प्राप्त किया । वह अपने हृदय में विकल्पो को लिए हुए उद्वेगपूर्वक वस्ती की ओर बढ़ी । नगर के निकट एक दण्ड, कलश और ध्वज युक्त प्रासाद को देख कर किसी धर्मिष्ठ महिला से नगर-तीर्थ का नाम पूछा । उसने कहा—यह कुसुमपुर नगर है और यह विश्वविश्रुत प्रियमेलक तीर्थ है, यहाँ का चमत्कार प्रत्यक्ष है । यहाँ जो मौन तपपूर्वक शरण लेकर बैठती है, उसके विच्छुद्ध प्रियजन का मिलाप निश्चयपूर्वक होता है । धनवती भी निराहार मौनव्रत ग्रहण कर वहाँ पतिमिलन का सकल्प लेकर बैठ गयी ।

इधर सिंहलकुमार भी सयोगवश हाथ लगे हुए लम्बे काण्ठ खड्ग के सहारे किनारे जा पहुँचा । आगे चलकर वह रत्नपुर नगर में पहुँचा जहाँ के राजा

१. यह हाथी या सिंह के आकस्मिक आक्रमण का अभिप्राय और उससे एक कुमारी की रक्षा का अभिप्राय अत्यन्त प्राचीन अभिप्राय है । प्रसिद्ध नाटककार भवभूति ने इसका उपयोग मालतीमाधव में किया है ।

२. यह अभिप्राय पुराणों में शिवजी के सम्बन्ध में भी आया है । अनेकों लोककथाओं में इसका समावेश है । माधवानल कामकदला, चतुर्भुज दास की मधुमालती तथा अन्य अनेकों लोककथाओं में है ।

३. नौका डूबने, नायक नायिका के अलग अलग बह जाने की घटना प्रेमगाथाओं में तो सामान्य रूप से मिलती ही है ।

रत्नप्रभा की रानी रत्नसुन्दरी की पुत्री रत्नवती अत्यन्त मुन्दरी और तरुणा-  
वस्था प्राप्त थी। राजकुमारी को माँप ने काट खाया जिसे निर्विष करने के  
लिए गारुडी मंत्र, मणि, औषधोपचार आदि नाना उपाय किय गये पर उसकी  
मूर्च्छा दूर नहीं हुई। अन्ततोगत्वा राजा ने ढिंढोरा पिटवाया। कुमार सिंहल-  
सिंह ने उपकार-बुद्धि से अपनी मुद्रिका को पानी में फिरा कर राजकुमारी  
पर छिड़का और उसे पिलाया जिससे वह तुरन्त मचेत हो उठ बैठी।<sup>४</sup>  
राजा ने उपकारी और आकृति से कुलीन ज्ञात कर कुमार के साथ  
राजकुमारी रत्नवती का पाणिग्रहण करा दिया। रात्रि के समय रगमहल  
में कोमल शय्या को त्याग कर घरती पर सोने पर रत्नवती ने इसका  
कारण पूछा। कुमार यद्यपि अपनी प्रिया के वियोग में ऐमा कर रहा था पर  
उसे भेद देना उचित न समझ कहा कि—प्रिये। माता-पिता से विद्युडने के  
कारण मैंने भूमिगयन व ब्रह्मचर्य का नियम ले रखा है। राजकुमारी ने यह  
सुन उसके माता-पिता की भक्ति की प्रशंसा की। राजा को ज्ञात होने पर  
उसने कुमार का कुल वंश ज्ञात कर पुत्री व जमाता के विदाई की तैयारी  
की। एक जहाज में वस्त्र, मणि रत्नादि प्रचुर सामग्री देकर दोनों को विदा  
किया व साथ में पहुँचाने के लिए रुद्र पुरोहित को भी भेजा। जहाज सिंहल-  
द्वीप की ओर चला।

रत्नवती के सौन्दर्य से मुग्ध होकर रुद्र पुरोहित ने सिंहलकुमार को  
अथाह समुद्र में गिरा दिया और उसके समक्ष मिथ्या विलाप करने  
लगा। राजकुमारी ने यह कुकृत्य उसी दुष्ट पुरोहित का जान लिया।<sup>५</sup>  
उसके आगे प्रार्थना करने पर रत्नवती ने कहा कि मैं तो तुम्हारे वश में  
ही हूँ। अभी पति का वारिया हो जाने दो, कह कर पिण्ड छुड़ाया। आगे  
चलने पर समुद्र की लहरों में पडकर प्रवहण भग्न हो गया। कुमारी ने तल्ले  
के सहारे तैर कर समुद्रतट प्राप्त किया और प्रियमेलक तीर्थ पहुँची। प्रियमे-  
लक तीर्थ का भेद ज्ञात कर जहाँ आगे धनवती बैठी थी, रत्नवती ने भी  
जा कर मौन पूर्वक आसन जमा दिया। पापी पुरोहित भी जीवित वच  
निकला और उसने कुसुमपुर आकर राजा का मन्त्री-पद प्राप्त किया।

सिंहलकुमार को समुद्र में गिरते हुए किसीने पूर्व पुण्य के प्रभाव से, ग्रहण

४, सर्प काटने और नायक द्वारा विष उतारे जाने की लोककथा जाहर  
पीर के गीत में है, औरों में भी मिलती है।

५, समुद्र में नायक को गिराने और नायिका की ओर आकृष्ट होने की  
कथा ब्रज के ढोला में तथा अन्यत्र भी मिलती है।

कर लिया और उसे तापस आश्रम में पहुँचा दिया। शुभ लक्षण वाले कुमार को देखकर हर्षित हुए तापस ने अपनी रूपवती पुत्री के साथ पाणिग्रहण करा दिया। करमोचन के समय कुमार को एक ऐसी अद्भुत कथा दी जो प्रतिदिन खखेरने पर सौ रुपये देती थी, इसके साथ एक आकाश-गामिनी खटोली<sup>६</sup> भी दी जिस पर बैठकर जहाँ इच्छा हो जा सके। कुमार अपनी नव परिणीता पत्नी के साथ खटोली पर आरोढ़ हो गया, खटोली ने उसे कुसुमपुर के निकट ला उतारा। रूपवती को धूप और गरमी के मारे जोर की प्यास लग आयी थी। अतः कुमार जल लाने के लिए अकेला गया। ज्योंही वह जलकूप के निकट पहुँच कर पानी निकालने लगा कि एक भुजग ने मनुष्य की भाषा में अपने को कुँए में से निकाल देने की प्रार्थना की। कुमार ने उसे लम्बा कपड़ा डालकर बाहर निकाला। साँप ने निकलते ही उस पर आक्रमण कर काट खाया जिससे कुमार कुब्जा और कुरूप हो गया।<sup>७</sup> कुमार के उपालम्भ देने पर साँप ने कहा—बुरा मत मानो, इसका गुण आगे अनुभव करोगे। तुम्हारे ऊपर सकट पड़ने पर मैं तुम्हें सहायता दूँगा। कुमार सविस्मय जल लेकर अपनी प्रिया के पास आया और उसे जल पीकर प्यास बुझाने को कहा। रूपवती ने कुब्जे के रूप में पति को न पहिचान कर पीठ फेर ली और तुरत वहाँ से प्यासी ही चल दी। उसने ड़घर-उधर घूम कर सारा वन छान डाला, अन्त में पति के न मिलने पर निराश होकर वही जा पहुँची, जहाँ प्रिय-मेलक तीर्थ की शरण लेकर दो तरुणियाँ बैठी थी। रूपवती भी उनके पास जाकर मौन तपस्या करने लगी।

सिंहलकुमार कथा और खाट कहीं छोड़ कर नगरी की शोभा देखता हुआ घूमने लगा, उसने अपनी तीनो प्रियाओं को भी तपस्थारत देख लिया। कुछ दिन बाद यह बात सर्वत्र प्रचलित हो गयी कि तीन महिलाएँ न मालूम क्यों मौन तपश्चर्या में लगी हुई हैं। जिन्होंने सौन्दर्यवती होते हुए भी तप द्वारा देह को कृश बना लिया है। यह वृत्तान्त सुनकर राजा के मन में उन्हें बलवाने की उत्सुकता जगी। नरेश्वर ने नगर में ढिँढोरा पिटाया कि जो इन तरुण तपस्विनियों को बोला देगा उन्हें मैं अपनी पुत्री दूँगा। घूमते हुए वामन रूपी सिंहलकुमार ने पटह स्पर्श किया। राजा के पास ले जाये जाने पर वामन ने दूसरे दिन प्रातः काल युवतियों को बोलाने को कहा। दूसरे दिन राजा, मंत्री, महाजन आदि सब लोग प्रियमेलक तीर्थ के पास आकर जम गये। वामन ने कोरे पन्ने निकाल कर वाचने का उपक्रम करते हुए कहा कि ये अदृश्याक्षर

६, अक्षय थैली तथा उडनखटोला तो प्रसिद्ध लोक-अभिप्राय हैं ही।

७, यह पुराणों में भी है, नल की लोककथा में भी है।

हैं। राजा आदि आश्चर्य पूर्वक सावधानी से सुनने लगे। वामन ने कहा—सिंहलकुमार अपनी प्रिया के साथ प्रवहणास्ट होकर समुद्र यात्रा करने चला। मार्ग में तूफान के चक्कर में प्रवहण भग्न होगया। इतनी कथा आज कही, आगे की बात कल कहूँगा। धनवती ने कहा—आगे क्या हुआ ? वामन ने कहा—राजन्। देखिये यह बोल गयी।

दूसरे दिन फिर सबकी उपस्थिति में वामन ने कोरे पत्थों को वाचते हुए कहा—“काष्ठ का गहतीर पकड़ कर कुमार रत्नपुर नगर पहुँचा, वहाँ उसने राजकुमारी रत्नवती से व्याह किया फिर वहाँ से विदा होकर आते समय माग में पापी पुरोहित ने कुमार को समुद्र में गिरा दिया। उसने पोथी बाँधते हुए कहा—आज का सम्बन्ध इतना ही है, आगे का सुनना हो तो कल आना। रत्नवती ने उत्सुकता वश कहा—“हाथ जोड़ती हूँ, पण्डित ! आगे का वृत्तान्त कहो।” इस प्रकार दूसरी भी सब लोगों के समक्ष बोल गयी।

दूसरे दिन प्रातः काल फिर लाखों की उपस्थिति में वामन ने पुस्तक वाचनी प्रारम्भ की। उसने कहा—कुमार को जल में गिरते हुए किसी ने ग्रहण कर लिया, फिर उससे तापस ने अपनी कन्या रूपवती का विवाह कर दिया। वे दोनों दम्पति खटोलडी में बैठकर यहाँ आये, कुमार जल लेने के निमित्त कुएँ पर गया जिस पर वहाँ साँप ने आक्रमण किया। इस प्रकार यह तीनों बातें हुई। वामन के चुप रहने पर रूपवती से चुप नहीं रहा गया, उसने भी आगे का वृत्तान्त पूछा। वामन ने कहा—अब तीनों बोल चुकी। मुझे कुसुमवती कन्या देकर अपना वचन निर्वाह करो। राजा ने वचन के अनुसार घर आकर चारों माडकर विवाह की तैयारी की। वामन और राजकुमारी के सम्बन्ध से खिन्न होकर औरतो के गीत गान में अनुद्यत रहने पर, आगे का वृत्तान्त जानने की उत्सुकता से तीनों कुमार-पत्नियाँ विवाह-मण्डप में जाकर गीत गाने लगी। करमोचन के समय उल्लासरहित साले ने कहा—साँप लो। कुमार ने कुएँ के साँप को याद किया, उसने आते ही कुमार को डस लिया, जिससे वह मूर्छित हो गया। अब वे सब कन्याएँ मरने को उद्यत हो कहने लगी—हम भी इसके साथ ही मरेंगी, हमें इन्हे की शरण है। इतने में देव ने प्रकट होकर कुमार को अपने असली रूप में प्रगट कर दिया, सब लोग इस नाटकीय पटपरिवर्तन को देखकर परम आनन्दित हुए। कुसुमवती को अपार हर्ष था, अपने पति को पहचान कर चारों पत्नियाँ विकसित कमल की भाँति प्रफुल्लित हो गयी। अब कुसुमवती का व्याह बड़े धूम-धाम से हुआ और कुमार सिंहलसिंह अपनी चारों पत्नियों के साथ आनन्द पूर्वक काल निर्गमन करने लगा। कुमार ने देव से पूछा—तुम कौन हो ? मेरा उपकार कैसे किया ? देव ने कहा—मैं नागकुमार देव हूँ, मैंने

ही तुम्हे समुद्र में डूबने से बचाकर आश्रम में छोड़ा, तुम्हें कुब्जे के रूप में परिवर्तन करने वाला भी मैं हूँ। तुम्हारे पूर्व पुण्य तथा प्रबल स्नेह के कारण मैं तुम्हारा सान्निध्यकारी बना। कुमार के पूछने पर देव ने पूर्व भव का वृत्तान्त बतलाना प्रारम्भ किया।

धनपुर नगर में धनजय नामक सेठ और धनवती नामक सुशीला पत्नी थी। एक बार मासक्षमण तप करने वाले त्यागी वैरागी निर्ग्रन्थ मुनिराज के पधारने पर धनदेव ने उन्हें सत्कार पूर्वक बहोराया, पुण्य प्रभाव से वह मर कर महर्द्धिक नागकुमार देव हुआ। धनदत्त भी भाव पूर्वक मुनिराज को सेलडी (ईख) का रस दान करते हुए तीन बार भाव खडित हो जाने से मर कर तुम सिंहलसिंह हुए। तीन बार परिणाम गिरने से तुम समुद्र में गिरे, फिर बहराते रहने से स्त्रियों की प्राप्ति हुई। तुम्हें कुरूप वामन करने का मेरा यह उद्देश्य था कि अधम पुरोहित तुम्हें पहिचान कर मारने का प्रयत्न न करे। कुमार को अपना पूर्व भव सुनकर जाति स्मरण ज्ञान हो आया, जिससे अपना पूर्व भव वृत्तान्त सिंहलसिंह को स्वयं ज्ञात हो गया। राजा ने पुरोहित पर कुपित हो उसे मारने की आज्ञा दी, कृपालु कुमार ने उसे छुड़ा दिया।

अब कुमार के हृदय में माता-पिता के दर्शनो की उत्कण्ठा जागृत हुई, उसने स्वप्नुर से विदा मागी, उड़न खटोली पर आरूढ़ हो चारो पत्नियों को चारो ओर तथा मध्य में स्वयं विराजमान हो आकाश मार्ग से सत्वर अपने देश लौटा। माता-पिता के चरणों में उपस्थित हो सब का वियोग दूर किया। चारो बहूओ ने सासू के चरणों में प्रणाम कर आशीर्वाद पाया। राजा ने कुमार को अपने सिंहासन पर अभिषिक्त कर स्वयं योग-मार्ग ग्रहण किया।

राजा सिंहलसुत (सिंह) श्रावक व्रत को पालन करता हुआ न्याय पूर्वक राज्य करने लगा। उसने उत्साह पूर्वक धर्मकार्य करने में अपना जीवन सफल किया। जिनालय निर्माण, जीर्णोद्धार, शास्त्र लेखन, साधु, साध्वी, श्रावक-श्राविका की भक्ति, श्रीपालय निर्माण, दानशाला तथा साधारण द्रव्य इत्यादि दसो क्षेत्रों में प्रचुर द्रव्य व्यय किया। दिनो-दिन अधिकाधिक धर्म ध्यान करते हुए धर्म का चिरकाल पालन कर आयुष्य पूर्ण होने पर समाधि-पूर्वक मरकर सौधर्म देवलोक में उत्पन्न हुआ। यहाँ न्यव कर महाविदेह क्षेत्र में मोक्ष पद प्राप्त करेंगे।

### इसके कथा-तत्त्व

१—पति से विच्छुडकर पत्नियाँ एक तीर्थ पर एकत्र होती हैं।

२—वे वहाँ व्रत (मौन) अनुष्ठान करती हैं।

३—पति प्राप्त करती हैं।

- ४—वसत क्रीडा हेतु उपवन मे नगर निवासी, राजकुमार(भवभूति के मालती माधव से तथा अन्य लोक-कथाओं से साम्य)
- ५—जगली हाथी छूटता है (भवभूति के मालती माधव से साम्य)
- ६—(अ) वह एक सेठ कन्या धनवती लडकी को उठाकर भागता है । (आ) वह चिल्लाती है ।  
(इ) राजकुमार उसे वचाता है ।
- ७—इम उपलक्ष्य मे सेठ कन्या राजकुमार को दी गयी ।
- ८—राजकुमार के सौन्दर्य से नगर वनिताएँ गृहकार्य छोड़ती —  
(मधु मालती—माधवानल कामकदला)
- ९—इससे नगर व्यग्र — राजा ने राजकुमार को अवरोधा (मधु मालती)
- १० — राजकुमार धनवती के साथ परद्वीप के लिए
- ११—भ्रमजन से नाव डूबी पटिया पकड़ कर धनवती वची और कुसुमपुर पहुँची । (पद्मावती तथा नल कथा आदि)
- १२—कुसुमपुर मे प्रियमेलक तीर्थ, जहाँ मॉन तप से खोया पति मिलता है ।
- १३—राजकुमार काण्ठ खण्ड के सहारे रतनपुर पहुँचा — (पद्मावत)
- १४—रतनपुर की राजकुमारी को सर्प-विष से राजकुमार ने अगूठी के जल से मुक्त किया । (राजानल, जाहरपीर )
- १५—राजकुमार का रतनवती से विवाह
- १६—राजकुमार का भूमिशयन
- १७—राकुमार तथा रतनवती का घर के लिए जहाज मे प्रस्थान ।
- १८—रुद्र पुरोहित राजकुमारी पर आसक्त, राजकुमार को समुद्र मे फेंका (नल-ढोला तथा अन्य कथाएँ)
- १९—रतनवती का जहाज डूबा, वह भी वचकर प्रिय मेलक तीर्थ पहुँची और तपस्या मे लगी ।
- २०—राजकुमार सिंहल को समुद्र मे से निकाल तापसाश्रम पहुँचाया ।
- २१—तापसाश्रम मे रूपवती से विवाह—तपस्वी ने एक कथा दिया १०० रुपये देने वाला, एक उडन खटौली दी ।
- २२—उडन खटौली ने दोनों को कुसुमपुर मे उतारा ।
- २३—रूपवती पियासी—राजकुमार पानी लेने गया ।
- २४—कुए मे सर्प ने मानवी भाषा मे निकालने को कहा—निकालने पर सर्प ने सिंहलकुमार को डस लिया जिससे वह कुबड़ा और कुरूप होगया—  
(नल और कर्कोट)
- २५—सर्प ने कहा समय पर मे सहायता करूँगा ।

- २६—रूपवती अपने पति को न पहचान कर घूम फिर कर प्रियमेलक तीर्थ में पहली दोनों के पाम पहुँच तपस्या करने लगी ।
- २७—तीनों की मौन तपस्या की बात राजा के कानों में पड़ी—जिसने घोषणा की कि जो इन्हें बुलवा देगा—उसे अपनी कन्या प्रदान करूँगा ।
- २८—सिंहलकुमार ने बीड़ा उठाया ।
- २९—दूसरे दिन सभी तीनों के पास एकत्र । सिंहल के कोरे पत्नों को पढ़कर पहली रानी की अपने से बछुडने की कथा सुनायी—आगे की कल कहने पर वह बोल उठी, आगे (नल-ढोला)
- ३०—रत्नवती की कथा दूसरे दिन बिछुडने के समय तक की—तब रत्नवती बोल उठी ।
- ३१—तीसरे दिन रूपवती की कथा कही—तब रूपवती बोल उठी, 'आगे क्या हुआ ?'
- ३२—कुबड़े सिंहल ने कुसुमपुर के राजा से कहा कि अब अपना प्रण निवाहो—कुसुमवती से विवाह कीजिये ।
- ३३—कुसुमवती की तय्यारी पर सारे ने कहा—साँपलो—तभी सिंहल को साप का स्मरण हुआ—उसने आकर उसे डस लिया वह मूर्छित हुआ—पहली तीनों उसके साथ सती होने को प्रस्तुत ।
- ३४—तभी एक देव प्रकट हुआ उसने राजकुमार को पूर्ववत् जीवन क दिया और बताया कि मैंने ही तुम्हें समुद्र से बचाया, मैंने ही सर्प वन कर डसा—रक्षार्थ । मैं नागकुमार देव हूँ ।
- ३५—कुमार ने पूछा तो देव ने उसका पूर्व भव बताया ।

### पूर्व भव की कथा

- ३६—घनदेव ने निर्ग्रन्थ मुनिराज को बहोराया ।
- ३७—पुण्य प्रभाव से मुनिराज नागदेव हुआ ।
- ३८—घनदेव सिंहलसिंह हुआ—
- (१) तीन बार ईश्वर का रसदान करने में भाव खंडित होने ने समुद्र में गिरा
- (२) बहोराने के कारण स्त्रियों की प्राप्ति हुई
- ३९—सिंहलकुमार विराहोपरान्त चारों पत्नियों सहित घर लौटा—
- यह कथा समयसुन्दर के प्रियमेलक तीर्थ—प्रचन्धे सिंहलसुत चौपई से है ।

शोध में प्राप्त इन ग्रन्थों के विवरण से हमें यह स्पष्ट विदित हो जाता है कि अधिकांश कहानी साहित्य जैन है । इनमें प्राचीन जैन-परंपरा के समस्त



लक्षण हमे मिल जाते हैं। यो सामायत ये जैन-कथाएँ भले ही दो वर्गों में बाँटली जायें। १—पौराणिक कोटि की, २—लोक-कथा कोटि की। ऊपर चाराग कुमार या श्रीपाल चरित्र का उल्लेख हुआ है। ये पौराणिक कोटि की मानी जा सकती है। किन्तु इनमें भी लोक-तत्वों की प्रबलता स्पष्ट लक्षित होती है। अतः दूसरी कोटि से इन्हें यदि भिन्न कहा जा सकता है तो धार्मिक अभिप्राय के भेद से ही कहा जा सकता है। किन्तु यह विभेद भी समीचीन नहीं।

क्योंकि सभी जैन-कहानियाँ 'धर्मोपदेशता' का अंग मानी जानी चाहिये। जैन धर्मोपदेश के लिए प्रधान माध्यम कहानी को रखा गया।<sup>१</sup> इन कहानियों में 'मनुष्य' के वर्तमान जीवन की यात्राओं का ही वर्णन नहीं रहता, मनुष्य की 'आत्मा' की जीवन-कथा का भी वर्णन मिलता है।<sup>२</sup> आत्माओं को शरीर से विलग कैसे-कैसे जीवन-यापन करना पड़ा, इसका भी विवरण इन कहानियों में रहता है। 'कर्म' के मिद्धान्त में जैसी आस्था और उसकी जैसी व्याख्या जैन कहानियों में मिलती है वैसी उतनी दूसरे स्थान पर नहीं मिल सकती। कहानी प्रायः अपने स्वाभाविक रूप को अभ्युत्थान रखती है, यही कारण है कि जैन कहानियों में बौद्ध जातकों की अपेक्षा लोक-वार्ता का शुद्ध रूप मिलता है। अपने धार्मिक उद्देश्य को सिद्ध करने के लिए जैन-कथाकार साधारण कहानी की स्वाभाविक समाप्ति पर एक 'केवलिन' को अथवा सम्यग्दृष्टा को उपस्थित कर देता है, वह कहानी में आये दुःख सुख की व्याख्या उनके पिछले जन्म के किसी कर्म के सहारे कर देता है। ऊपर 'प्रियमेलक तीर्थ' की कहानी में तीन सामान्य लोक कथाओं को जोड़कर नागकुमार देव के द्वारा पूर्वभूत का वृत्तान्त अन्त में बताया गया है। राजाचंद की बात का जो जैन-रूप दिया गया है उसमें पूर्वभूत का उल्लेख नहीं दिया गया। इसमें यह न समझना चाहिये कि इस बात का उपयोग उस शैली में नहीं किया जाय। पंजाब में जड़ियाला गुरु के भंडार में एक लिखित ग्रन्थ मिला है। उसमें अन्त में पूर्व-जन्म का वृत्तान्त जोड़ा गया है। यह ग्रन्थ सत्रहवीं शती का लिखा हुआ होगा, ऐसा श्री भैरवलाल नाहटा जी का अनुमान है। (दे० 'महाराष्ट्र' अक्टूबर १९५८)। इसी विधान के कारण जैन कहानियों का जातकों से मौलिक अन्तर हो जाता है। यद्यपि रूपरेखा में ये कहानियाँ भी

१—दे० हर्टल का निबन्ध आन दी लिटरेचर आव दी श्वेताम्बरराज आव गुजरात।

२—ए० एन० उपाध्ये, बृहत्कथाकोष की भूमिका।

बौद्ध कहानियों के समान है। वह मौलिक अन्तर यह हो जाता है कि जैन कहानियाँ वर्तमान को प्रमुखता देती हैं, भूतकाल को वर्तमान के दुःख-सुख की व्याख्या करने और कारण-निर्देश के लिए ही लाया जाता है। बौद्ध जातको में वर्तमान गौण है, भूतकाल अर्थात् पूर्वजन्म की कहानी प्रमुख होती है। जैन कहानियों के इसी स्वभाव के कारण उनमें कहानी के अन्दर कहानी मिलती है, जिससे कहानी जटिल हो जाती है। हिन्दी में इतनी अधिक जैन कहानियाँ लिखी गयी हैं किन्तु वे सभी अभी तक प्रकाश में नहीं आ सकी हैं।<sup>१</sup> ये जैन कहानियाँ

१—श्री अग्रचंद नाहटा जी ने अत्यन्त परिश्रम पूर्वक जैन लोक-कथाओं की कुछ सूचियाँ प्रकाशित की हैं—इनमें उन्होंने तरंगवती, मलयवती, मगध-सेना, बधुमती, सुलोचना का उल्लेख किया है। ये वे कथाएँ हैं जिनके नाममात्र बच रहे हैं, ग्रंथ लुप्त हो चुके हैं। ये प्राचीन कथा-ग्रंथ हैं। प्राप्त ग्रंथों में उन्होंने धूतख्यान, पंचतंत्र, प्रबोध चिंतामणि, चतुराशीति कथा संग्रह, भोज प्रबंध, सद्यवच्छ चरित्र का उल्लेख किया है।

इनके अतिरिक्त उन्होंने २१ अन्य लोकभाषा में लिखी गयी लोक-कथाओं की सूची दी है। इनमें से गोरा बादल चौपाई, (सं० १६४५ से १७०७ के बीच ३ ग्रंथ), चंदन मलयागिरि चौपाई (सं० १६७० से सं० १७७६ के बीच ८ ग्रंथ), डोलामारू चौपाई (सं० १६१७ का ग्रंथ), पचाख्यान (सं० १६२२ से सं० १७२२ के बीच ३ ग्रंथ), प्रियमेलक (सिंहलसुत) चौपाई (सं० १६७२ तथा १७४८ के दो ग्रंथ), माधवानल कामकदला (सं० १६१६ तथा १६८६ के पूर्व दो ग्रंथ) शुक बहोत्तरी (सं० १६३८ और १६४८ के बीच २ ग्रंथ), सद्यवत्स सावर्णिगा चौपाई (सं० १६६७ से १७८२ के बीच ३ ग्रंथ) वे हैं जिनका उल्लेख ऊपर हो चुका है। किन्तु १—अचंड चरित्र (सं० १५६६ से १८८० के बीच ४ ग्रंथ), २—कर्पूर मजरी (सं० १६०५ से सं० १६६२ के बीच २ ग्रंथ) ३—नंदवत्तीसी चौपाई (सं० ५४८ से १७८३ के बीच ५ ग्रंथ), ४—पदरहवीं विद्या (कला) रास (सं० १७६८ का एक ग्रंथ), ५ भोजचरित्र रास (सं० १६२५ से १७२६ के बीच ४ ग्रंथ), ६—विद्याविलास रास (सं० १४८५ से सं० १८४० के बीच १० ग्रंथ), ७—विनोद चौतीसी कथा (सं० १६४१ का एक ग्रंथ), ८—विल्हण पचासिका (सं० १६२६ के पूर्व से सम्बत् १६३६ में २ ग्रंथ), ९—शशिकला चौपाई (सम्बत् १६२६ के पूर्व १ ग्रंथ), १०—शृङ्गारमञ्जरी चौपाई (सम्बत् १६१४ एक ग्रंथ), ११—स्त्री चरित्र रास (सम्बत् १६२३ से १७१० के बीच २ ग्रंथ), १२—सगल शाह रास (सम्बत् १६६७ का एक ग्रंथ), १३—सुक साहेली कथा रास (सम्बत् १८५० के लगभग १ ग्रंथ)—इस प्रकार तेरह नये कथा विषयों का उल्लेख नाहटाजी ने किया। कान्हड कठियारा चौपाई, चन्द राजा रास, लीलावती सुमति विलास रास, वीरमणि उदयभारण रास को सम्भावित लोककथा माना है। इनमें से चन्द राजा की लोक कथा पर ऊपर प्रकाश डाला जा चुका है। विक्रमादित्य के कथा-चक्र से संबंधित जैन विद्वानों के लगभग ६० ग्रंथों का उल्लेख यही लेखक अन्यत्र कर चुके हैं।

लोक-भाषा में १४८५ से १५०० के बीच लगातार लिखी गयी है। नाट्य जी की सूची से शताब्दी-क्रम में जैन लोक-कहानियों का यह स्पष्ट रहता है—

१५ वीं शताब्दी	१
१६ वीं "	७
१७ वीं "	३०
१८ वीं "	२६
१९ वीं "	३

किन्तु आगे का वह साहित्य जो प्रकाश में आया, और जिसने साहित्य-कारों का विशेष ध्यान आकर्षित किया सूफियों का प्रेमगाथा साहित्य था। प्रेमगाथा-काव्य की एक लम्बी परंपरा हिंदी में मिलती है। इस परंपरा के सब से अधिक चमकते सितारे मलिक मुहम्मद जायसी हैं। पद्मावत के काव्य के कारण जिनका यश बढ़ा है। इस परंपरा में हमें लोक-कहानियों का उपयोग हुआ मिलता है। इन कहानियों की साधारण रूपरेखा यह रहती है—

‘अ’ राजकुमार है। उसे स्वप्न, चित्र, चर्चा (गुरु अथवा दर्शन) आदि से एक राजकुमारी से प्रेम हो जाता है। इस प्रेम को दूत, तोता या अन्य कोई और पृष्ठ करता है। राजकुमार राजकुमारी के विरह में जलता हुआ उसकी खोज में चलता है। तोता या अन्य दूत उसकी सहायता करता है। अनेको कठिनाइयाँ झेलता हुआ वह प्रेयसी के स्थान पर पहुँचता है, विविध चमत्कारों और पराक्रमों के प्रदर्शन के उपरान्त वह प्रेयसी को प्राप्त कर लेता है। उनके मिलन में फिर बाधाएँ आती हैं, अन्त में वे फिर मिलते हैं।

इन गाथाओं में इतिहास का जो पुट मिला है, वह सब लोक-वार्ता का सहायक ही है। और अपनी ऐतिहासिकता खो बैठा है। उदाहरण के लिए ‘जायसी’ के पद्मावत की कथा को लिया जा सकता है। सूफियों की प्रेमगाथाएँ ही नहीं सूर का कृष्ण-चरित्र और तुलसी का रामचरित्र भी धर्म के माध्यम बने, पर वे लोकवार्ता से परिपूर्ण हो गये हैं। कृष्ण और राम के सम्बन्ध में पाश्चात्य विद्वानों और उनके आदर्श पर भारतीय विद्वानों में जो चर्चा चलती रही है उससे यह भले ही न कहा जा सके कि राम और कृष्ण मात्र काल्पनिक व्यक्तित्व हैं, ये कभी हुए ही नहीं थे, पर इतना तो निस्संकोच कहा जा सकता है कि इनकी कथाओं में सामयिक आवश्यकताओं तथा लोकवार्ताओं के प्रभाव से अनेको परिवर्तन हुए हैं, और अब उनके कृत्यों में जो आद्भुत है वह सब लोकवार्ता की देन है। कहानियों के क्षेत्र में जैनो के साथ हिन्दुओं और

सूक्तियों की रचनाएँ मिलती हैं। किन्तु राम और कृष्ण को धर्मगाथाओं के आजाने पर अन्य कोई भी कहानियाँ अथवा गाथाएँ ठहर नहीं सकती थी। फलतः हिन्दी में इन्हीं दो चरित्रों पर साहित्य-क्षेत्र में विशेष ध्यान दिया गया। यों कुछ अन्य प्रकार की कथाओं को कहने के भी प्रयत्न किये गये, जैसे जोधराज ने 'हम्मीर रासो' लिखा। यह पूर्वजों के गौरव-वृद्धि के लिए लिखा गया किन्तु इसमें भी ऐतिहासिकता की प्रामाणिकता की अपेक्षा लोकवार्ता का समावेश विशेष हो गया है। हम्मीर और अलाउद्दीन के जन्म की कहानी ही अलौकिक है, फिर महिमा के निकाले जाने की कल्पना लोक-वार्ता में मिली है। इसी प्रकार और भी कितनी ही बातें हैं। भारतेन्दु-काल में साहित्यकारों का ध्यान दूसरी ओर रहा, पर लोक-साहित्यकार फिर भी लोकवार्ता की रचना में और पुरानी परम्परा के पोषण में प्रवृत्त रहा। ऊपर उन्नीसवीं शताब्दी तक के लोक-कथा साहित्य की अविच्छिन्न धारा को प्रवाहित हम देख चुके हैं। उन्नीसवीं के बाद भी यह परम्परा समाप्त नहीं हुई यह आगे दी गयी सूची से भी विदिन होता है। इनके अतिरिक्त लोक-कवि ने स्वाँग लिखे; इनके विषय थे गोपीचन्द भरथरी, आल्हा के मामिक स्थल, मोरध्वज, लैला-मजनून, हरिश्चन्द्र आदि। यह ध्यान देने की बात है कि साहित्यकार ने जिन कथाओं को लिया, लोक-रचयिता ने उनसे प्रायः हाथ भी नहीं लगाया।

नये युग के आरम्भिक स्तंभ भारतेन्दु जी में लोकवार्ता का भी पूरा उपयोग है। हरिश्चन्द्र की कथा को भी लोकवार्ता का रूप मानना ठीक होगा। धर्मगाथा होते हुए भी उनमें लोक-गाथा की मात्रा विशेष है। 'अंधेर-नगरी वेवून्क राजा' तो केवल लोक-वार्ता ही हैं।<sup>१</sup>

यह एक सूक्ष्म दिग्दर्शन है, जिससे हिन्दी में ग्रहीत लोकवार्ता तथा निर्मित लोक-कहानी की सामान्य रूपरेखा स्पष्ट हो जाती है। यहाँ तक के इस विवेचन से हिन्दी में ग्रहीत लोक-कथा साहित्य की उस परम्परा का भी कुछ उदात्तन हो जाता है जो साहित्य के विविध युगों में में होती हुई मुद्दूर अतीत के लोकमानस से सम्बद्ध मिलती है।

१, ईलियट महोदय ने 'रेमेज आव नाय वेस्टर्न प्राविन्स आव इण्डिया' में बताया है कि 'अंधेर नगरी वेवून्क राजा, टका सेर भाजो टका मेर साजा' यह कहावत हरभूमि (भूमि) के हरबोंग राजा के सम्बन्ध में प्रचलित है। मधुन्दर नाथ और गोरखनाथ ने ऐसा प्रपञ्च खड़ा किया कि हरबोंग राजा स्वयं फाँसी पर चढ़कर मगर था। अन्य अद्भुत बातें भी इस राजा के राज्य और न्याय की दी गयी हैं। दे० उक्त पुस्तक का पृष्ठ २६१।

हिन्दी के इस कथा-साहित्य पर अब हम काल-क्रमानुसार दृष्टि डाल सकते हैं, इस समस्त साहित्य को कालक्रम से यो प्रस्तुत किया जा सकता है —

१००० ढोला मारुरा दूहा<sup>१</sup>  
 १२१२ वीसल देव रासो नाल्ह  
 १३७० चन्दायन • मुल्ला दाऊद  
 १४११ प्रद्युम्न चरित • अग्रवाल<sup>२</sup>  
 १४५३ हरिचंद पुराण जाखू मणिहार<sup>३</sup>  
 १४६२ महाभारत भाषा विष्णुदास  
 ..... . ... ..

१५०० सदयवत्स सार्वलिगा • केशव  
 १५१६ लखमसेन पद्मावती • दामो (७)<sup>४</sup>  
 १५४७ नद वत्तीसी चौपई लावण्य समय

१५५०	} मैनासत } साधन
१५५५	

१. ढोला मारुरा दूहा को १००० से आरम्भ हुआ माना जा सकता है, उसको अन्तिम रूप तो संभवतः सत्रहवीं शताब्दी में ही मिला है।

२. रचना काल स० १४११ का स्पष्ट उल्लेख जयपुर के श्रीकस्तूरचंद कासलीवाला की प्रति में है। किन्तु एक उज्जैन की प्रति में यह लिखा भी मिलता है

संवत् पंच सइ बुई गया । ग्यारहोतराभि अरु तह भया ॥

भादववदि पंचमि तिथि सारु, स्वाति नक्षत्र सनिच्चर वारु ।

(दे० ब्रजभारती वर्ष १४ अंक १, पृष्ठ २१, नाहटाजी का भाषण)

३. चवदेइसं त्रिपनी विचार ।

चैत्रमास दिन आदित वार ।

मनमांहीं समर्थो आदीत ।

दिन दसराहें किया कवीत ।

(दे० ब्रजभारती, वर्ष १४ अंक १, पृष्ठ २१ वही)

४. प्रेमवन जीव निरजन रज्जन कवि । 'प्रेमगाथा काव्य की परंपरा' नामक लेख में साहित्य सदेश नवम्बर १९५७ में श्रीसतीशचंद्र जोशी ने इसका उल्लेख किया है, और रचना काल १५२०-१५८१ विक्रमी के बीच माना है। आगे इन्होंने यह भी लिखा है कि 'हम ऊपर कवि रज्जन का उल्लेख कर चुके हैं, जिसका समय १४६० से १५८१ तक माना जाता है, शेख कुतबन भी हिंदी काव्य रचना में अपना नाम 'रज्जन' रखते थे। तो क्या सम्भव है कि ये दोनों ही कवि एक ही व्यक्ति थे ?

५. सम्बत पनरइ सोलोत्तरा मभारि, ज्येष्ठ वदी नवमी बुधवार ।



१६२१ श्रेणिक रास	११
१६२२ पचाख्यान	रत्नचन्द्र सूरि
१६२५ (लगभग) रूपमजरी	नन्ददाम
१६२५ (के लगभग) भोजचरित्र	मालदेव
१६२६ (से पूर्व) अवडचरित्र	भाव
१६३० उपा की कथा	परशुराम
१६३० श्रीपाल रास	: ब्रह्मराय <sup>२</sup>
१६३३ (१) भविसदत्त कहा	ब्रह्मराय
(२) सुरति पचमी कथा	ब्रह्मराय
१६३६ सिंहासन वत्तीमी	हीर (कलश) <sup>३</sup>
१६३७ वेलिक्रिस्न रुक्मिणीरी	पृथ्वीराज
१६३९ अवडचरित्र	मगल
१६४० माधवानल कामकदला	: आलम
१६४५ (१) नामदेव की कथा	अनन्तदाम
(२) राजा पीपा की कथा	"
(३) गोराबादल चौपाई	हेमरतन
(४) रस-विलास . कवि गुपाल <sup>४</sup>	
१६४७ छिताई वार्त्ता	नारायणदास
१६४८ पचाख्यान	वच्छराज

१. इसमे पुष्पिका है 'वर पढ्ठनयर संवत सोल एक दोसइ भाद्रपद सुदि सुभ वार प्रारंभ दोसई १७०५ लिपि चंद्र सुदि ३ भौमे धर्मशील ने लिखा रामपुरा मध्ये ।' यह धर्मशील सभवत लिपिकार ही है ।

२. "हो मूल संग मुनि प्रगटो जाणि, कीरति अनंत सोल की धानि ।

ता सुतणो सिष्य जाणिव्यो हो ब्रह्मराय ।

मल दिढ करि चित भाव भेद जाणौ । नहीं होतहि दीठो

श्रीपालचरित रास ॥६३॥

हो सोलह सै तीसै सुभ वरस हो मास असाढ भण्यो करि हरष :

तिथि तेरसि सित्त सप्तमी हो अनुराधा नष्वत्र सुभसार,

वरण योग दोसै भला हो शोभन योग सनीसर वार रास ।

(दे० भारतीय साहित्य, अक्तूबर १९५६, पृ० २०३)

३. 'संवत सोलह सइ छत्रीस', कहीं हीर सुणी यथा

(दे० भारतीय साहित्य, अक्तूबर ५६, पृ० २०४)

४. देखिये ब्रजभारती स० २००६, आपाढ़-भाद्र—नाहटा जी का लेख ।

यह 'रस-विलास' बोलि श्री कृष्ण रुक्मिणी का ब्रजभाषानुवाद है ।

१६५१ (१) श्रीपाल चरित्र	परमाल <sup>१</sup>
(२) भोजचरित्र रास	
१६५४ भोजचरित्र	हेमाणद
१६५५ हरिवंश पुराण	शालिवाहन
१६५७ रूपावती	१६
१६५९ साब प्रद्युम्न चतुष्पदिका	समयसुन्दर
१६६२ कर्पूरमजरी	कनकसुन्दर
१६६८ (?) मृगावती	समयसुन्दर <sup>७</sup>
१६७० चित्रावली	उसमान
१६७० (के लगभग) चदन मलयागिरि चौपाई . भद्रसेन	
१६७२ धनाशाल भद्र चौपाई	भवियण या भविक जे <sup>८</sup>
१६७२ प्रियमेलक चौपाई	समयसुन्दर
१६७५ (१) रसरतन	: पुहकर
(२) कनकावती	: जानकवि
१६७६ ज्ञानदीपक	: शेख नवी <sup>९</sup>
१६७८ कामलता	: जान कवि

५. किसी किसी ने इसका रचनाकाल १६५७ माना है ।

६. सन हजार निवोतरै रवील आखिर मास ।

सवत् सोलह सतपनै हम कीनी बुधि परगास

[ ना० प्र० प० वर्ष ६०, अंक ३-४ ]

७. हमने अजमेर मे मुनि कान्तिसागर जी के द्वारा जो प्रति देखी थी उसमे एक पुष्पिका यो थी 'श्री संवत् १६०४ वर्षे शाके १६६८ प्रव० मित्ती पोष बदी १३ भृगुवासरे, प० तिलकविजय गणिनि लिपी कृत श्री पीपलाजनयरे "सोलसइ अठसठरास्ये वरषे. हुई चउपई धरणे हरषे बे

( दे० भारतीय साहित्य, अक्टूबर १९५६, पृष्ठ २०४-५ )

८. सोलै सय बहत्तरि वरस्यै आसौज वदि छठि दिवस्यै जी ।

( दे० भारतीय साहित्य, अक्टूबर १९५६, पृ० ००४ )

इसी सवत की समयसुन्दर की भी 'धनाशाल भद्र चौपाई' मिलती है । हो सकता है यह उन्हीं की प्रति हो । भवियण या भविक जे का उल्लेख कुछ सदिग्ध प्रतीत होता है ।

९. एक हजार सन रहे छबीसा, राज सुलही गनहु बरीसा,  
समत सोरह सैं छिहेंतरा, उक्ति गरत कीन्ह अनुसारा ।  
अलदेमऊ दोसपुर थाना, जाउनपुर सरकार सुजाना ।  
तँहवा सेष नवी कवि कही, सब्द अमर गुन पिगल मही ।

[ १७ वां दोहा ]



- १६८२ नल दमयन्ती : नरपति व्यास<sup>२</sup>  
 १६८४ गोविन्द चरित्र इच्छाराम  
 १६८६ गोरा बादल चौपाई : जटमल  
 १६८८ नाशकेतु गरुड पुराण . भगौतीदाम  
 १६८९ (से पूर्व) माघवानल कामकदला : अज्ञात  
 १६९१ (१) मधुकर मालती . जानकवि  
 (२) रतनावति : जानकवि  
 १६९३ छीता . जान कवि  
 १७०० (१) भक्त महात्म्य : गंगासुत  
 (२) रुक्मिणी मंगल : मिहिरचद,  
 १७०४ चन्दन मलयागिरि चौपाई : क्षेमहर्ष तथा  
 जिन हर्ष  
 १७०७ गोराबादल चौपाई  
 १७११ चन्दन मलयागिरि चौपाई . सुमतिहस  
 १७१३ सीता चरित्र : रामचन्द्र (अथवा राहचन्द्र)  
 १७१४ (१) नन्दवत्सीसी चौपाई : जिनहर्ष (नन्द बहुतर विरोचन  
 महतानी वार्ता)  
 (२) नल दमन : सूरदास  
 १७१७ (१) पद्मिनी चरित्र ढाल भापा वध : श्री लब्बोदय<sup>३</sup>  
 (२) माघवानल नाटक : केस (या केसि)  
 १७१८ (१) चन्द चउपई . ४  
 (२) नल चरित्र : मुकुन्दसिंह  
 १७२२ (१) प्रद्युम्न चरित देवेन्द्र कीर्ति

२. किसो-किसी के अनुसार इसका काल १६८३ है ।

३. पुष्पिका है :

‘भागचन्द कुल माँण बिनयवंत गुणवत सोया जो सेह रौरे ।  
 वरदाता गुण जाण । वसु आप्रह करि संवत सतर सतोत्तरइ रे,  
 चैत्र पुनिम शनिवार नवरस सहित सरस बंध, नवौ रच्यौ रे निज  
 बुद्धि अनुसार ।’

४. यह चंद चउपई राजा चन्द विषयक प्रतीत होती है । किन्तु निश्चायपूर्वक कुछ नहीं कहा जा सकता ? क्योंकि चंद विषयक अलग अलग प्रकार की कथाएँ मिलती हैं । लेखक का नाम नहीं मिला । संवत का उल्लेख है : ‘संवत सतरै वरस अठारें ए प्रन्य रच्यौ अणुवासारै वे ।’  
 ( दे० भारतीय साहित्य, अक्टूबर १९५६, पृ० २०५ )

## (२) पचाख्यान

१७२३	मृगावती कथा	मेघराज प्रधान <sup>१</sup>	
१७२४	सम्यक्त कौमुदी भाषा	जोधराज गोदी	
१७२४	विक्रम चौवोली चौपाई	(?) <sup>६</sup>	
१७२६	पुहुपावती	दुखहरन	
१७२९	भोजचरित्र रास	कुशलधीर	
१७३१	नन्दवत्तीसी	नित्य सौभाग्य	
१७३२	चन्दनमलयागिरि चौपाई	अजितचन्द्र	
१७३७	माधवानल कथा	दामोदर	( ५ )
१७३८	त्रिषष्टि लक्षण महापुराण—?	<sup>१</sup>	
१७३९	बैताल पचीसी	गणेश मिश्र	( ३६ )
१७४०	(१) चन्द्रकवररी वात	हस	( ४७ )
	(२) रविव्रत की कथा	सुरेन्द्र कीरति	( ४८ )
१७४२	रोहिनी की कथा	हेमराज	( ४९ )
१७४६	भक्तामर चरित्र	विनोदीलाल	( ५० )
१७४७	चन्दनमलयागिरि चौपाई	यशोवर्द्धन	
१७४८	प्रियमेलक चौपाई	मानसराम	
१७५०	(से पूर्व) कनकमजरी	: काशीराम	
१७५४	(पूर्व) पचाख्यान भाषा	: श्रावक निर्मलदास <sup>२</sup>	
१७६७	लीलावती रास	: उदयरत्न	( ०१ )

५. सत्रहसै तेइस को जेठो महीना जानि ।

किन्तु पछि की त्रयोदसी भाषा करी बखानु ॥१॥ (दे० हिन्दी अनु-शीलन वर्ष १०, अङ्क ३, पृ० ५६, पं० उदयशङ्कर शास्त्री का निबन्ध । किसी-किसी ने इसे १६०६ की रचना माना है । किन्तु तिथि के उक्त स्पष्ट उल्लेख से भ्रम को स्थान नहीं रहता ।

६. पुष्पिका है— 'सतर चौबीसे किसन दसमी आदि आषाढ़ सही ।

लि० १७७४ आसोज सित ८ लोभे शांतिसागर लिखते सुमेल नगरी ।

१—इसकी पुष्पिका में उल्लेख है कि 'सवत १७३८ वर्षे द्वितीय आश्विन सुक्लाष्टम्यां श्रीमदंबावती महानगर वासत्य सुश्रावक पुण्य प्रभावक श्री जिना-ना प्रतिपालक साह श्री मथुरादासानुग्रहेणैषा भाषा समर्थिता वाच्यमानादिच-रनदतु ।

२. दे० साहित्य-सदेश—दिसवर १६५६, पृ० २५३. श्री अगरचन्द नाहुटा का निबन्ध ।

- १७६८ भवानी चरित्र . मुनीराम श्रीवास्तव  
 १७७० एकादशी महात्म्य . सुदर्शन  
 १७७१ चन्दनमलयागिरि चौपाई चतुर  
 १७७६ चन्दनमलयागिरि (चौपाई) . केशर  
 १७८० हरिवंश . खुसालचंद  
 १७८२ वैताल पचीमी : नौरतनलाल  
 १७८३ (१) भद्रबाहु चरित्र सिंधही किसनसिंह  
 (२) रामपुराण : खुशालकवि<sup>१</sup>  
 (३) धन्यकुमार चरित्र  
 (४) नन्दवत्तीसी चौपाई  
 १७८५ आकाशपचमी की कथा खुशाल कवि  
 १७८७ व्रतकथा कोप . चन्दखुसाल  
 १७९२ पुण्याश्रवकथा : रामचन्द्र  
 १७९३ (१) हसजवाहिर : कासिमग़ाह  
 (२) नलचद्रिका . हरदास<sup>२</sup>  
 १७९८ (१) कथा काम रूप : सभाचंद सौधी<sup>३</sup>  
 (२) नल-चरित्र . मुकुन्दसिंह  
 (३) पदरहवीं विद्या (कला) रास . बीरचन्द्र  
 १८०० नेमिनाथ पुराण . भट्टारक जिनेन्द्र भूपण  
 १८०१ (१) इन्द्रावती . नूर मुहम्मद  
 (२) कामरूप चरित्र . आचार्य हरिमेवक<sup>४</sup>  
 १८०३ नैपथ गुमान मित्र  
 १८०६ [१] वैतालपच्चीसी : गभूनाथ त्रिपाठी  
 [२] विरहवारीश : बोधा

१—किसी-किसी ने इसका रचनाकाल १७८५ बताया है ।

२—संवत् सत्रासै वर्ष, बीते नव्वे तीन ।

कार्तिक सुदि तिथि पूर्णिमा रवि दिन पूरण कीन ॥

×

×

×

जम्बू द्वीप शुभ देश मे, साँव देश शुभ वासु  
 दमयन्ती नलराय की कथा करी हरदास ।

( साहित्य-संदेश, नवम्बर १९५८ )

३—दे० सम्मेलन पत्रिका, भाग ४४, संख्या—१, श्री महेन्द्र का निबन्ध ।

४—पुष्पिका है . “इति श्री कामरूप चरित्रे कथा संपूर्ण समापता  
 सावन वदौ संवत् १८०१ विक्रमी जानिए”, ( हिन्दी अनुशीलन, वर्ष ८, अंक  
 १-२ )

१८१३ [१] चारुदत्त चरित्र : भारमल्ल

[२] सप्तव्यसन चरित्र : भारमल्ल

शीलकथा

१८१४ [१] वारागकुमार चरित्र कज दृग

[२] नलोपाख्यान मुरलीधर

[३] समुच्चय कथा सधी परसराम

१८१५ सुदामा चरित्र जेठमल<sup>४</sup>

१८१८ षट्कर्मोपदेश रत्नमाला लालचंद्र पाडे

१८२२ महापद्मपुराण दौलतराम

१८२४ आदिपुराण बालाबोधमाया वचनिका . दौलतराम

१८२५ उषा चरित्र परशुराम

१८२६ हरिवंशपुराण भाषा वचनिका दौलतराम

१८३१ उषा चरित्र<sup>५</sup>

१८३२ आदिपुराण . भट्टारक जिनेन्द्रभूषण

१८३५ बहुला व्याघ्र संवाद : मानसिंह

१८३७ मधुमालती . चतुभुंज

१८३९ उषा चरित्र जनकुज

१८४७ यूसुफ जुलेखा शेखनिसार (जामी की पुस्तक  
जुलेखा का फारसी से अनुवाद ।)

१८५३ कामरूप चन्द्रकला की कहानी प्रेमचन्द

१८५३ (से पूर्व) नल दमयती चरित्र सेवाराम

१८६२ गणेश चौथ की कथा मोतीलाल

१८७० तेरह दीप पूजन कथा लालजीत

१८८० (१) प्रह्लाद चरित्र देवीसिंह

(२) अवड चरित्र . रूपचन्द्र

१८८३ उषा चरित मुरलीदास<sup>१</sup>

४—दे० साहित्य सन्देश, फरवरी, १९५७, पृ० ३३०, श्री अगरचन्द्र नाहटा का निबन्ध ।

५—१८३१ कार्तिक मुदी दूज । एक अन्य स्त्रोत से विदित होता है कि उषा चरित के लेखक 'जनकुंज' हैं, किन्तु 'जनकुंज' ने तो १८३९ में उषा चरित लिखा था । १८३१ के उषा चरित का लेखक कोई और ही है ।

१. किसी विद्वान ने इसका रचना काल १८८८ माना है ।

१८८५	हम्मीर रासो	जोधराज
१८८६	(१) ख्वागद की कथा	सूरदास
	(एकादशी महात्म्य)	
	(२) उषाहरण	जीवनलाल (नागर)
१८८७	यशोधर चरित	औसेरीलाल
१८९०	(१) एकादशी महात्म्य	हीरामनि
	(२) उत्तमाचरित	अक्षर अनन्य
	(३) विक्रमविलास	भोलानाथ
१८९३	गणेशपुराण भाषा	मीतीलाल
१८९४	उषा की कथा	रामदास <sup>२</sup>
१९००	जानकी विजय	सूर्यकुमार
१९०१	एकादशी व्रत महात्म्य	सूर्यदास
१९०५	(से पूर्व) रमणशाह छवीली भटियारी	
१९०५	(१) अतरिया की कथा	मेड्डलाल
	(२) कामरूप कथा	हरिसेवक <sup>३</sup>
१९०६	स्वमणी मंगल	रामलाल
१९०७	(१) स्वमणी परिणय	रघुराज
	(२) एकादशी व्रत की कथा	माधवराम
	(३) स्वमणी पुराण	महाराज रघुराजसिंह
१९१०	गणेश कथा	मीतीलाल
१९११	(से पूर्व) नल दमयन्ती की कथा	
१९१२	प्रेमपयोनिधि	मृगेन्द्र
१९१८	देवी चरित सरोज	माधवसिंह
१९२७	शिवपुराण महानन्द वाजपेयी	
१९२८	„ (उत्तराद्ध)	
१९३१	विक्रमवर्त्तसी कृष्णदास	
१९३१	शुकवहत्तरी	
१९३८	मनोहर कहानियों का संग्रह	

२. किसी ने इसे १८८४ में रचित माना है ।

३. यह वस्तुतः वही कवि और कृति है जिसे ऊपर सं० १८०१ में लिखा जा चुका है । १९०५ लिपिकाल हो सकता है, उसी के आधार पर इसे एक भिन्न लेखक मान लिया गया प्रतीत होता है ।

१९३८ विक्रमादित्त चौवोली ?

१९४० गणेश कथा मोतीलाल

१९५५ विष्णुकुमार की कथा विनोदी लाल

१९६२ नूरजहाँ . स्वाजाअहमद

१९७२ भाषा प्रेमरस : शेखरहीम

१९७४ प्रेमदर्पण कवि नसीर

इस कथा-साहित्य को शताब्दी क्रम से देखा जाय तो यह गणना बैठती है—

कुल कथा धर्मकथा प्रेम कथा वीर कथा अन्य कथा  
जैन—हिन्दू

१० वी शती	१	×	१	×	×
११ वी शती	×	×	×	×	×
१२ वी शती	×	×	×	×	×
१३ वी शती	१	×	१	×	×
१४ वी शती	१	×	१	×	×
१५ वी शती	४	१—२	१	×	×
१६ वी शती	१६	४—३	६	×	×
१७ वी शती	५२	१३—६	२४	२	७
१८ वी शती	४७	१६—३	११	१	१३
१९ वी शती	३६	१३—७	१४	२	३
२० वी शती	२३	१—८	१०	×	४
योग	१८४	५१—२६	७१	५	२७

कथा-साहित्य की इस दीर्घ परंपरा की जो सूची ऊपर दी गयी है, उस पर अनायास ही दृष्टि डालने से विदित होता है कि सबसे अधिक कथा-लेखन का प्रेम १७ वी, १८ वी तथा १९ वी शताब्दियों में मिलता है।<sup>२</sup> इनमें से

१—इसके लेखक का नाम नहीं मिल सका। संवत् १९३८ ॥ वर्ष जेठ सुदी १५ तिथि दी हुई है।

२—यह गणना ऊपर दी गयी सूची के आधार पर ही की गयी है। यह सूची भी पूर्ण नहीं कही जा सकती। क्योंकि आज भी शोध में नये-नये ग्रन्थ उपलब्ध हो रहे हैं। कुछ ऐसे ग्रन्थ भी हैं जिनका नाम तो सामने आया है, पर विशेष परिचय नहीं मिल सका। वे भी इसमें सम्मिलित नहीं हैं। किन्तु कथा-कृतित्व का सामान्य अनुमान तो लगता भी है। कुछ नाम असमजस के कारण भी छूट गये होंगे।

९—उपा की कथा	१६३०, १८२४, १८३९, १८८३, १८८४, १८८६—	६
१०—सिंहासन वत्तीसी	१६३६, १६३१,—	२
११—पचाख्यान—	१६२२, १६४८, १७२२—	३
१२—श्रीपाल चरित्र	१६५१, १६५७—	२
१३—चन्दनमलयागिरि	१६७०, १७०४, १७११, १७३२, १७४७, १७७१, १७७६—	७
१४—कामलता	१६७८, ओरछा, पञ्जाव	३
१५—नलदयमन्ती	१६८२, १७१४, १७१८, १८५३, १९११—	५
१६—वैताल पञ्चीसी	१७३९, १७८२, १८०९, १८९०—	४

सब से अधिक लोकप्रिय 'माधवानल कामकदला' है। यह विक्रम-कथा-चक्र की कहानी है। हिन्दी में इसका आरम्भ सोलहवीं शताब्दी से ही मिलता है। चन्दन मलयागिरि की कहानी का लोकप्रियता की दृष्टि से दूसरा स्थान है। इसका हिन्दी में आरम्भ सत्रहवीं शताब्दी में हुआ। माधवानल से लगभग ८६ वर्ष उपरान्त।

उपा-चरित्र लोकप्रियता की दृष्टि से तीसरे स्थान पर प्रतीत होती है। इसका भी आरम्भ सत्रहवीं शताब्दी से हिन्दी में हुआ। चन्दन मलयागिरि से लगभग ४० वर्ष पूर्व।

जैन-धर्म की नन्दवत्तीसी और नलदयमन्ती की ममान लोक-प्रियता विदित होती है।<sup>१</sup>

१—'लोक कथा संबंधी जैन-साहित्य' के जिस निबन्ध का ऊपर उल्लेख किया जा चुका है, उसके अनुसार जैनधर्मानुयायियों में लोक-प्रियता का अनुमान लगाया जाय तो यह होगा—

प्रथम स्थान	विद्याविलास रास	१० ग्रन्थ
द्वितीय	चन्दनमलयागिरि चौपाई	८ ग्रन्थ
तृतीय	नन्दवत्तीसी चौपाई	५ ग्रन्थ
चतुर्थ	१—अवंड चरित्र २—भोज चरित्र रास ३—चंद राजा रास	} ४ ग्रन्थ (प्रत्येक)
पंचम	१—गोरा बादल चौपाई २—पंचाख्यान ३—सदयवत्ससार्वलिंगा	

सदयवत्स सार्वलिंगा पर श्री नाहुटा जी ने राजस्थान-भारती अप्रैल १९५० में जो लेख लिखा है, उसमें इस ग्रन्थ की अब तक मिली प्रथम प्रति सं० १४६६ की भीम कवि की गुजराती सदयवत्स चउपई या प्रबन्ध मानी

कुछ कथा-ग्रन्थ पूरक कृतित्व के द्वारा भी अपनी लोकप्रियता प्रकट करते रहे हैं। डा० माताप्रसाद गुप्त के अनुसार माधवानल कामकदला, ढोला माध-कथा, नन्दवत्तीसी, लक्ष्मणसेन पद्मावती कथा के पूरक कृतित्व कुशललाम, जगीजाण, तथा किसी बंगाली कवि के द्वारा प्रस्तुत हुए और बहुत लोक-प्रिय हुए। 'लोरकहा' या 'चन्दायन' मुल्लादाऊद के नाम से पहले पहल मिलती है दौलत काजी तथा अलाओल ने बंगला में पूरक कृतित्व सहित इसे प्रस्तुत किया। लोर का मैनासत सम्बन्धी वृत्त 'साधन' के मैनासत में मिलता है। यही साधन नामांकित कथा चतुर्भुज की मधुमालती में साक्षी कथा के रूप में आयी है, दौलत काजी में साधन के अंश हैं। दाऊद की रचना में साधन के एक पूरक कृतित्व के रूप में ही मैनासत का प्रसंग आया है। फिर चतुर्भुजदास की मधुमालती में माधव का पूरक कृतित्व है। नारायणदास की छिताईवाता में रत्नरग ने पूरक कृतित्व किया। रत्नरग के बाद देवचन्द ने पूरक कृतित्व किया। 'अनिरुद्ध उपाहरण कथा' लालदाप्र लालच ने लिखी, रामदास ने उस पर पूरक कृतित्व किया, और यह रामदास के नाम से ही प्रसिद्ध हुई। इसी पर पहारसिंह प्रधान का पूरक कृतित्व मिलता है।<sup>१२</sup> किन्तु इनके अतिरिक्त भी और पूरक कृतित्व मिलते हैं। चतुर्भुजदास की मधुमालती पर माधव के अतिरिक्त कवि गोयम ने भी पूरक कृतित्व किया। मृगावती पर भी इसी प्रकार की रचनाएँ हुई हैं। मेघराज प्रधान की मृगावती कुछ इसी प्रकार के पूरक कृतित्व में आ सकती है। 'राजा चन्द की बात' पर जो जैन ग्रन्थ श्री भँवरलाल नाहटा को पंजाब में मिला है उसे भी पूरक कृतित्व मानना होगा। इसी प्रकार काम-रूप कामलता कथा का हरिसेवक का ओरछा का ग्रन्थ तथा सभाचन्द सीधी का पंजाबी ग्रन्थ एक पर दूसरे का पूरक कृतित्व माना जा सकता है। जान की कामलता में भी उसी पूरक कृतित्व का रूप दिखायी पड़ता है। यह भी कहा जा सकता है कि ये सभी वृत्त लोक-कथा के रूप में प्रचलित थे, और वही से मूल लेखक और उन रचयिताओं ने लिये जिन्हें पूरक कृतित्वकार माना गया

है। इसकी लोकप्रियता के संबंध में उन्होंने यह टिप्पणी दी है—“सदय-वत्स कथा का सर्वाधिक प्रचार राजस्थान में रहा प्रतीत होता है। केवल हमारे सग्रह में ही इस कथा की (राजस्थानी भाषा की) १० प्रतियाँ उपलब्ध हैं। बीकानेर की अनूप संस्कृत लाइब्रेरी में १२, सरस्वती भंडार, उदयपुर में ५, कुवर मोतीचन्दजी के सग्रह में ३, बृहद ज्ञान भंडार में ३ प्राप्त हैं”

२—देखिये 'हिन्दुस्तानी', जनवरी-मार्च १९५६, —डा० माताप्रसाद गुप्त का लेख।



है।<sup>१</sup> जो भी हो, ये लोक-कथाएँ भी साहित्यकारों को अत्यन्त प्रिय रही, और कई प्रकार से इनका प्रसार-प्रचार बढ़ा। सावर्णिगा सद्यवत्स विपयक कथा साहित्य भी प्रचुर है। इस विवेचन से कुछ उन कथाओं के नाम तो उभर ही आते हैं जो विशेष लोक-प्रिय रही हैं।

यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कि कितनी ही ऐसी कहानियाँ मिली हैं जिनका रचना-काल ज्ञात नहीं, और इसी कारण वे ऊपर की सूची में सम्मिलित नहीं की गयी। कुछ ऐसी रचनाएँ ये हैं—

सुर सुन्दरी कथा

उदय सुन्दरी कथा

अजना सुन्दरी कथा

शनिश्चर कथा

माहिरा नरसी

कृष्ण-रुक्मिणी का विवाह लेखक 'पद्म भगत'

वैदक लीला—ध्रुवदास

रिसाल कुँवर की बात—'नरवदो' रचित

पना की वार्ता वीरमदेपना—ब्राह्मण बल्देव ने अजयनगर मध्ये लिखी पञ्चतन्त्र भाषा

कालिकाचार्य कथा

करकडे महारथ चरित्र

मयण रेहा चौपाई

गोरा बादल सती चरित

विक्रमादीत चरित पञ्च दंड साधन

इस सूची में रिसाल कुँवर की बात, पञ्चतन्त्र, गोराबादल, विक्रमादीत चरित को छोड़ शेष धर्मकथाएँ हैं। मयणरेहा चौपाई के सम्बन्ध में निश्चय-पूर्वक कुछ कहा नहीं जा सकता।

कुछ ऐसी कृतियाँ भी मिली हैं जिनमें कथा का रूप तो है, पर उसे लोक-

१—पूरक कृतित्व के सम्बन्ध में सामान्य प्रथा यह रही है कि मूल कृतिकार की रचना और उसकी अपनी पुष्पिका ज्यों की त्यों रहने दी जाती है, पूरक कृतिकार उसमें अपनी पुष्पिका और जोड़ता चला जाता है। अतः पारि-भाषिक इस दृष्टि से 'राजा चन्द की बात' और कामलता के विविध कृतित्व एक दूसरे के पूरक नहीं माने जा सकते, न मेघराज प्रधान का ही पूरक कृतित्व कहा जायगा।

कथा नहीं माना जा सकता । जैसे १७११-१२ की एक रचना है 'पंचान राजा की कथा'— इसमें लेखक ने बताया है कि "जाते हो चाहत कह्यो नायक भेद अनूप"—इसकी शैली वाद-विवाद की है—

यथा—“बाद भये द्वै सषिन मे, सुनहु प्रगट चितलाय ।

उत्तर प्रति उत्तर दये निश्च भेद बताय,

एक चिवेकिनि जानियौ, इक अचिवेकिनि नाम । आदि ।

इसका रचना काल यो दिया गया है “सत्तरास अरु आसिये (ब्रासिये) सुदि दसमी ससिवार ।

इसी प्रकार 'राजा पचक कथा'— यह कथा अन्योपदेश रूपक प्रणाली में लिखी गयी है ।

“धर्म पाल अरु सिद्ध सुभट

धन सचय पुनि भूप

भयो नृपति नारी कवच

अधम पाप कौ रूप

पाँचौ राजा भये

समये निज निज पाय

जस अपजस नृप प्रकृति सौं

रह्यौ घरनि मे छाय

इसी प्रकार का एक ग्रन्थ प्रवीणसागर भी हैं । यह ग्रन्थ स० १६३८ में रचा गया है । यह ग्रन्थ यो तो कथा-रूप के साथ है किन्तु कथा तो आश्रय मात्र है । ग्रन्थ तो विविध विषयो का ज्ञान कराने के लिए प्रस्तुत किया गया है । अतः कथा भी कल्पना से गूँथी गयी है, और लोक-कथा के तत्वों से रहित है । केवल रचयिताओं के सम्बन्ध में पूर्वभाव में शिव के गए होने का जो उल्लेख है, उसी में कुछ लोक-तत्व से अनुकूलता है । इसी प्रकार पन्द्रहवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में लिखा गया काव्य 'त्रिभुवन दीपक प्रबंध' भी इसमें सम्मिलित नहीं किया जा सकता । यह कथा युक्त तो है, पर रूपक-कथा है । इसके रचयिता कवि श्री जयशेखरसूरि जी ने प्रकृति, मन और आध्यात्मिक तत्वों को अपनी कहानी का पात्र बनाया है । ऐसे आध्यात्मिक रूपक-प्रबन्ध के लिए समस्त कथा कवि को कल्पना से ही गठित करनी पड़ती है । (दे० हिन्दुस्तानी, जनवरी-मार्च, १९५९, श्री हरिशंकर शर्मा, 'हरीश' का निबन्ध पृ० ६८) । तूर मुहम्मद की 'अनुरागे बांसुरी' भी इसी प्रकार का एक रूपक

काव्य है, किन्तु तूर मुहम्मद ने इस रूपक काव्य में भी कथा-तत्व की रोचकता और कुछ विलक्षणता भी संयोजित रखी है।

ऊपर एक स्थान पर कहा जा चुका है कि इस कथा-परम्परा के कितने ही काव्यों का सम्बन्ध ऐतिहासिक व्यक्तित्वों, घटनाओं और स्थलों से है। जैसे जायसी का पद्मावत चित्तौड़ के राणाओं और अलाउद्दीन से सम्बन्धित है। छिटाई वार्ता देवगिरि के राजा रामदेव यादव तथा अलाउद्दीन से सम्बन्धित है। लखमसेन पद्मावती के पात्रों में भी ऐतिहासिक व्यक्तित्वों की झलक पायी गयी है। माधवानल कामकदला से सम्बन्धित नगरों और स्थानों तक का ऐतिहासिक दृष्टि में अनुसंधान किया जा चुका है। इसी प्रकार अन्य प्रेम-कथाओं तथा सामान्य कथाओं में ऐतिहासिक तत्व ढूँढ़े जा सकते हैं, किन्तु कथाकार के लिए वस्तुतः ये सब नाम ही रहे हैं, और उसकी लोक-कथा में वे अपनी ऐतिहासिकता को अत्यन्त गौण कर बैठे हैं। ये तो कथाएँ ही हैं, किन्तु कुछ ऐतिहासिक दृष्टि वाले काव्य भी लोक-तत्व और लोक-कथा तत्वों से आक्रान्त हो गये हैं।

हम्मीर रासो इसका एक ज्वलंत उदाहरण है। जोधराज का हम्मीर रासो रासो परम्परा के लोक-तत्व से ओत-प्रोत है। उदाहरणार्थ—

मीरमहिमा के निष्कासन के कारण का वृत्त—रूप-विचित्रा के अद्भुत कथानक की सृष्टि। यह कथानक रुढ़ि पृथ्वीराज रासो में 'हुसेन कथा' में भी मिलती है। चतुर्भुज की मधुमालती में भी हैं इसका स्रोत लोक-मानस है। इसका इतिहाससे कुछ भी सम्बन्ध नहीं।

गिवजी पर चढ़ाया हुआ हम्मीर का शीश अलाउद्दीन को आदेश देता है। अलाउद्दीन तदनुसार रामेश्वरम् में जाकर प्राण त्यागता है।

चन्द्रकला नृत्य का विवान जिसमें महिमा के भाई गमरु के बाण से चन्द्रकला नर्तकी घायल होकर गिर पड़ी, उत्तर में महिमा ने बाण छोड़ा जिससे अलाउद्दीन के मुकुट गिर गये।

हम्मीर और अलाउद्दीन दोनों और पीरो को याद करते हैं और ये आकर सहायता करते हैं।

इसी प्रकार 'गोरावादल' की कथा में भी ऐसे लोक-कथा के अंश सम्मिलित किये गये हैं। उदाहरणार्थ जटमल कृत 'गोर-वादल की कथा' में योगी की कृपा से मृग-चर्म पर बैठकर सिंहल द्वीप पहुँचना।

अलौकिक तत्वों से कथानकों को युक्त करने की प्रवृत्ति इस काल में इतनी प्रबल थी कि बड़े महात्माओं के चरित्रों में भी इनका समावेश कर दिया गया था। वि० सं० १३१४ में प्रभाचंद्र सूरि ने 'प्रभावक चरित्र' में सिद्धसेन दिवा-

कर के सम्बन्ध में लिखा है कि वे एक बार चित्रकूट पर्वत पर पहुँचे। वहाँ उन्होंने एक अद्भुत स्तम्भ देखा। उन्होंने स्तम्भ की परीक्षा करके कुछ ऐसी अद्भुत श्रौषध बनायी कि उसके प्रयोग से उस स्तम्भ में छेद हो गया। उसमें पुस्तकों का एक विशाल सग्रह था। एक पुस्तक में से उन्होंने सुवर्ण सिद्धि का प्रयोग सीखा, और सरसों से घोंड़े बनाने की विद्या जानी। वहाँ की शासन-देवी को भय हुआ कि आगे की बातों का ज्ञान हो गया तो उनका दुरुपयोग हो सकता है अतः उसने वह पुस्तक चुराली और जैसलमेर के भण्डार में गुप्त स्थान में पहुँचा दी। सिद्धसेन जी ने उन सीखी विद्याओं का उपयोग कर्मार के राजा देवपाल की सहायता के लिए किया, जिससे उस राजा ने इन्हें 'दिवाकर' की पदवी से विभूषित किया।

पुरातन प्रबन्ध में 'चित्रकूटोत्पत्ति प्रबन्ध' चित्तौड़ के बसने से सम्बन्ध रखता है। उसमें दाने द्वारा मनुष्य को कड़ाह में पकाने की योजना के सफल हो जाने पर मनुष्य द्वारा दाना ही कड़ाह में डाल दिया गया, जो भूँगा मोती में परिणत हो गया, इस अत्यन्त प्रचलित लोक-कहानी का एक रूप मिलता है। यह इस प्रकार है—

शिवपुर के राजा चित्रांगद की सभा में एक योगी प्रतिदिन छ महिने तक आता रहा। राजा ने कारण पूछा—

योगी ने कहा—मुझे एक सिद्धि में आपकी सहायता अपेक्षित है। आप देवी-श्रष्ट्री के दिन तलवार लेकर कूटाद्रि पर आइये। राजा यथावसर कूटाद्रि पर गया। रानी को पता चल गया, उसने पीछे से मंत्री को भी भेजा। वहाँ अग्नि-कुण्ड था। जब योगी स्नान करने गया, तब मंत्री ने राजा से कहा कि यह आपको इस कुण्ड की परिक्रमा करने के लिए कहेगा। आप कहियेगा कि पहले आप परिक्रमा देकर बता दीजिये। राजा ने ऐसा ही किया, जब योगी बताने के लिए अग्नि-कुण्ड की परिक्रमा देने लगा तो राजा और मंत्री ने उसे आग में धकेल दिया। उसमें गिरते ही वह स्वर्ण-पुरुष हो गया। उसे राजा घर ले आया। इससे उन्हें धन की कमी न रही। तभी उन्होंने चित्रकूट या चित्तौड़ का किला बनाने का निश्चय किया .... आदि।

इन संस्कृत ग्रन्थों के उदाहरणों से हमने यह प्रकट करने का प्रयत्न किया है कि ये लोक-कथा-तत्त्व किस प्रकार प्रामाणिक वृत्तों में भी ऐतिहासिक आस्था के साथ नियोजित हो जाते थे। ये वृत्त चाहे राजा से सम्बन्धित हों, या किसी योगी या महात्मा से। महात्माओं सम्बन्धी अलौकिक-तत्त्वों की परम्परा अपनी

पूर्ण प्रवर्तता से आगे भक्ति-धारा के भक्तों में भी विद्यमान मिलती है ।

इन कथाओं में मिलने वाले कुछ सामान्य तत्वों की ओर श्री ऐम० आर० मजूमदार ने ध्यान आकर्षित कराया है । उन्होंने लिखा है कि—

“इनमें सबसे एक सामान्य तत्व यह था कि इनमें चमत्कारिकता की प्रधानता थी । जादू-टोना, जत्र-मत्र, मनुष्य शरीर का परिवर्तन, मृतक का पुनरुज्जीवन, एक शरीर से दूसरे शरीर में (परकाय) प्रवेश आदि बातें खुलकर काम में लायी जाती थी । ऊल-जलूल जीवन के कृत्यों का भी कम उपयोग नहीं था । कुछ का तो दूजुआ वातावरण था, जिसमें यात्राओं और व्यापारिक उद्योगों का वर्णन रहता था । चोरी-जारी, पर-स्त्री-आकर्षण और उन्हें भगाने की घटनाओं को भी छोड़ा नहीं गया था ।

इनमें एक निर्वन्ध समाज का चित्रण है । इनमें जिन बातों का जिक्र है वे हैं सह-शिक्षा तथा स्त्री की स्वतन्त्रता, उनकी शिक्षा तथा ललित कला-दक्षता, हठी स्त्री का चरित्र, अत्यन्त संस्कृत तथा निष्ठावान् वेष्ट्या, सामान्य शिक्षा का प्रसार, अत्यन्त उग्र तथा स्वोद्भूत प्रेम, अथवा विश्वासघात, ये प्रमुख अभिप्राय हैं, साधारणतः आकस्मिक रूप से अथवा जानबूझकर वियुक्त प्रेमियों की दुर्दशा का सूत्र कहानी में आवेगमय रोचकता बनाये रहता है । प्रहेलिका के उपयोग का बहुत शौक है । नायिका का विरह युक्त वारहमासा तो अवश्य ही मिलता है ।”<sup>१</sup>

इन लोक-कथाओं में मजूमदार द्वारा बताये गये तत्वों का तो समावेश मिलता ही है, इनमें से एक बात विशेष ध्यान आकर्षित करती है । प्रायः प्रत्येक प्रेम-कथा में ‘वारहमासे’ का प्रयोग अवश्य हुआ है । यो तो इन कथाओं में और भी कई प्रकार के कलात्मक-रूपों का उपयोग जहाँ-तहाँ मिलता है, किंतु ‘वारहमासा’ तो जैसे इन कथाओं का एक अनिवार्य अङ्ग ही हो । स्वाभाविक प्रेम-कथाओं में इसे छोड़ा नहीं गया । उधर ‘सदेशरासक’ जैसा प्रमुख काव्य मिलता है, जो केवल वारहमासा ही है । फिर ‘मैनामत’ में भी कथा-भाग अत्यन्त अल्प है, जैसे वह वारहमासे की भूमिका और उपसंहार ही हो । यह दशा ‘वीसलदेव रास’ की है इसी प्रकार वारहमासे के केन्द्रबिन्दु से प्रेम-कथाएँ लिपट कर विकसित होती मिलती हैं । और यह निर्विवाद है कि ‘वारहमासा’ मूल में लोक-गीत है । वही से कवियों ने लेकर उस पर प्रेम-गाथाएँ खड़ी की हैं ।

यह भी स्पष्ट है कि ‘वारहमासे’ का वियोग सहन करनेवाली नायिका

‘सतवती’ ही होगी। इन कथाओं में सत विषयक एक अन्तर्धारा निश्चय ही व्याप्त है। सामान्य लोक-कथाओं में इस सत से जीवन की नींव को दृढ़ किया गया है, उधर कुछ धार्मिक पौराणिक गाथाओं में ‘सत’ को ‘शक्ति’ के रूप में दिखाया गया है। सत एक ऐसा प्रबल अस्त्र है, जिसका बार विफल नहीं होता और उसे स्पर्श नहीं किया जा सकता। ईश्वरदास की ‘सत्यवती’ कथा इसका एक उदाहरण है। जहाँ तक यह सत मैना के सत की भाँति दृढ़ प्रेम की कसीटी रहा है, वहाँ तक तो उसे सामान्य चारित्रिक तत्व माना जा सकता है, उससे कवियों को भाव-सौन्दर्य और भाव की उज्ज्वलता की अनुभूति का अवसर मिला है, पर जब यह ‘सत’ एक अलौकिक सत्ता की भाँति दिव्य शक्ति का रूप ग्रहण करता है, तो लोकमानस की भूमि पर ही हमें पहुँचा कर यह अपना अभीष्ट सिद्ध करता है।

ऊपर दी गयी सूची के सम्बन्ध में कुछ अन्य बातें भी ध्यान देने योग्य हैं। वीसलदेव रास को हम ‘वीरकथा’ नहीं मान सकते। वह एक प्रकार से प्रेम-कथा ही।

डगर्वकथा यो तो पौराणिक कथा है, और एक शाप और उसकी मुक्ति से सम्बन्धित है, किन्तु कथा के समस्त तन्तु प्रेमकथा विषयक हैं। घोड़ी नायिका है जो रात में अपने मूल अप्सरा रूप में आ जाती है, और दिन में घोड़ी बन जाती है। राजा दग को उससे प्रेम हो गया है, और वह उसी के साथ रहता है। उसी के लिए अन्त में युद्ध भी होता है। अतः इसे प्रेमकथा ही मानना समीचीन प्रतीत होता है। मृगावती में इसी कथा का लोक-रूप मिलता है। इसमें नायिका हारणी बनती है।

समयसुन्दर के नाम से एक मृगावती मिलती है। यह कुतबन की मृगावती नहीं। यह मृगावती उदयन की माँ है। इसका सबंध उदयन कथा से है।

रूपमजरी नददास जी ने धार्मिक और साम्प्रदायिक दार्शनिक और भक्ति-विषयक तत्वों को हृदयगम कराने के लिए लिखी है, किन्तु है प्रेमकथा ही। इसे लोक-तत्त्व युक्त प्रेमकथा नहीं माना जा सकता है।

बेलिकृष्ण रुक्मिणी भक्ति भाव से युक्त होते हुए भी प्रधानतः प्रेमकथा ही मानी जानी चाहिये। इसी प्रकार उपा कथा या उपाहरण पौराणिक होते हुए भी प्रेमकथा ही मानी जायगी। यो तो इसका तात्त्विक मूल्य भी है। उपा-कथा मुनना जूरी उतारने के लिए एक टोटका भी है।

चन्दन मलयागिरि की कथा ‘श्रवा-श्रामिली’ के लोक-कथा-चक्र की है। इसे वस्तुतः तो प्रेमकथा नहीं कहा जा सकता। यह वैचित्र्य युक्त है।

हमने उक्त सूची में कितने ही रासो नामक काव्य सम्मिलित नहीं किये । जैसे पारीछत रायसौ, आदि । बात यह है कि ये रासौ ऐतिहासिक ही हैं, वास्तविक कहानी तत्व इनमें नहीं, इस दृष्टि से ये पृथ्वीराज रासौ, हम्मीर रासौ, वीसलदेव रासौ से भिन्न हैं ।

गोरावादल की भूमिका विषयक कथा तो प्रेमकथा है किन्तु प्रमुखता 'गोरावादल' की होने के कारण यह वीरकथा मानी जानी चाहिये । 'जानकी विजय' यों तो धार्मिक वृत्त ही हैं, किन्तु जानकी जी की देवी रूपी वीरता का वर्णन होने से इसे वीर कथा में रखना ही समीचीन प्रतीत होता है । यह 'शाक्त' परंपरा की कृति प्रतीत होती है । 'रुक्मिणी मङ्गल' भी यों तो वैद्वहिक गीत सा विदित होता है, और धार्मिक महत्व भी इसका विदित है, भक्ति-तत्व भी हैं । किन्तु मूलतः प्रेमकथा ही है, वेलि की कोटि में ही मानी जानी चाहिये ।

जानकवि ने लगभग २१ प्रेमकथाएँ १६७५ से १७२० के बीच लिखी । हमने उक्त सूची में केवल कुछ प्रमुख कथाएँ ही सम्मिलित की हैं ।

इसी प्रकार संत कवियों की परिचिइयाँ भी कितनी ही हैं । सूची में जिनका उल्लेख हुआ है, उनके अतिरिक्त निम्नलिखित और प्रायः हो चुकी हैं त्रिलोचन की परिचिइ, घना जी की परिचिइ, रैदास की परिचिइ, राका-वाका की परिचिइ, सेऊ सम्मद की परिचिइ, इनके लेखक हैं १७ वीं शताब्दी के अनंतदास । हरिदास निरजनी की परिचिइ तथा सेवादास की परिचिइ (१८ वीं शदी) तथा वैष्णवों की वार्ता आदि ।

अन्य कथाओं में ये ग्रन्थ भी और सम्मिलित किये जायेंगे—

१६०७	ढोला मारवणी चौपाई . हरराज	
	दसमस्कंध भागवत भाषा	नरहरदास वारहट
	रामचरित्र कथा	"
	अहिल्या पूर्व प्रसङ्ग	"
	नरसिंह अवतार कथा	"
	अवतार चरित्र	"
	रामायण	विश्वनाथसिंह
१८१५	हरिदोल चरित्र	विहारीलाल
	मकरध्वज	मेघराज प्रधान
१६७७	राणारासा	दयालदास भाट

१८२८	ब्रजविलास	ब्रजवासी दास
१६८८	जैमिनि पुराण	रतिमान
१८१२	विक्रम वत्तीसी	अखैराज
१८११	कृष्ण चन्द्रिका	"
	विक्रम विलास	नेवजीलाल दीक्षित
१६२८	जैमिनि कथा	कृष्णदास
	मैनसत के ऊत्तर	गगाराम
१६६३	सुदर्शन चरित्र	नद
१६७०	यशोधर चरित्र	नद
१५१२	ओखाहर	परमानंद



—३—

## हिन्दी के कथा-साहित्य की कथानक रूढ़ियाँ

### प्रद्युम्न चरित्र

- १—सत्यमामा से नारद रूष्ट १—नारद सत्यमामा के कक्ष में  
गये तो वह शृङ्गार में मग्न  
सीता चरित में भी सीता से नारद रूष्ट २—नारद को दर्पण में देखकर  
नाक भी सिकौड़ीं
- २—सत्यमाया को सौतिया डाह से जलाने का नारद जी का  
सकल्प ।
- ३—नारद का कुडनपुर में जाकर रुक्मिणी को देख कृष्ण से  
उसके विवाह की भविष्यवाणी ।
- चित्र का अभिप्राय ४—रुक्मिणी का चित्र भेज कर नारद ने कृष्ण को  
बहुत प्रचलित मोहित किया ।
- ५—रुक्मिणी के भाई ने शिशुपाल को रुक्मिणी की  
लग्न भेजी । वह आया । नारद ने उसे नगर में  
प्रवेश करने से रोका ।
- तु० सीताहरण, सयोगिताहरण, ६—कृष्ण हलधर सहित कुडनपुर गये और  
सुभद्रा-हरण रुक्मिणी की बुआ की सहायता से प्रमोद-  
वन में पूजा को गयी रुक्मिणी का हरण ।
- ७—शिशुपाल-कृष्ण में युद्ध । नागफाँस में ।

८—रुक्मिणी तथा सत्यभामा में शर्त जिसके पहले पुत्र दूसरी उसके चरणों में केश रखेगी ।

९—दोनो के पुत्र जन्म ।

तु० प्रथम पुत्र की चोरी १०—रुक्मिणी-पुत्र को एक दैत्य चुरा ले गया ।  
सीता के भाई भामंडल की यह दैत्य पूर्व जन्म का राजा हेमराय था  
चोरी जिसकी स्त्री को पूर्व जन्म में रुक्मिणी-पुत्र  
नमु राजा के रूप में हर ले गया था ।

११—एक पत्थर के नीचे उसे दवा दिया ।

१२—मेघकूट नरेश काल सवर अपनी रानी  
कनकमाला सहित ऊपर विमान द्वारा जा  
रहे थे, विमान वहाँ स्वयं रुक गया ।

नल-कथा, कबीर-कथा, १३—विमान नीचे उतरा, पत्थर के नीचे से बालक  
भामंडल-कथा सीता-  
चरित में को निकाल कर घर ले गये । उसे अपना पुत्र  
घोषित किया—नाम रखा प्रद्युम्न

१४—कृष्ण-रुक्मिणी के पुत्र-शोक को देखकर नारद  
जी पुण्डरीकपुर में जिनेन्द्र की शरण में पहुँचे  
प्रद्युम्न का वर्तमान वृत्त और पूर्ववृत्त जानना,  
उसे कृष्ण-रुक्मिणी को बताना ।

तु० कौरव-पाण्डव का १५—प्रद्युम्न से सवर की दूसरी रानी के पुत्रो  
द्वेष, नल-मामाका द्वेष, को द्वेष ।

जाह्नव तथा अरज-सरजन १६—द्वेषी भाई प्रद्युम्न को विजयार्थ शिखर पर  
द्वेष, आदि मारने ले गये पर वहाँ उसे अमूल्य मणि जटित  
आभूषण मिले ।

१७—कालगुफा में ले गये, वहाँ से जीवित

१८—नाग-गुफा में ले गये वहाँ नाग को पराजित  
कर नाग-शय्या ले लौटा ।

१९—देव-रक्षित वावडी में ले गये । देव ने आधीनता  
स्वीकार की और मकर की ध्वजा दी ।

प्रह्लादादि मत्तों की कथा २०—जलते अग्निकुण्ड में से जीवित निकला ।

२१—मेघाचार पर्वत से जीवित लौटा, कुण्डल भेंट  
में लाया ।

२२—अन्य अनेक सकटों से पार निकला ।

- २३—विपुलन मे सर्वाङ्ग सुन्दरी तपस्या करते मिली,  
उससे देवाज्ञा से विवाह ।
- २४—सपत्नीक घर लौटा ।
- २५— का मोहित होना ।
- २६—प्रद्युम्न का उससे दोनो विद्याओं को ले लेना ।
- २७—राजा सवर तथा प्रद्युम्न-युद्ध, नारद द्वारा  
निपटारा, द्वारका लौटना ।
- २८—दुर्योधन की पुत्री
- २९—भील का रूप धारण कर ले आना ।
- ३०—माया-रचित घोड़े से भानुकुमार को हरा देना
- ३१—सत्यभामा का वाग—उसमे घोड़ो को चराना
- ३२—ब्राह्मण रूप रख कर सत्यभामा के यहाँ भोजन  
करते-करते उसे थका देना ।
- ३३—वमन से उसका घर भर देना ।
- ३४—मायावी रुक्मिणी के केश देकर माया द्वारा  
सम्पूर्ण स्त्रियो की नाक कटवाना ।
- ३५—सत्यभामा की शिकायत पर हलधर ने रुक्मिणी  
पर सेवको की सेना भेजी, जिसे प्रद्युम्न ने  
विद्यावल से बाँध दिया । एक को खुला  
छोड़ा ।
- ३६—वल्देव स्वय आये प्रद्युम्न ने उन्हे सिंह बना  
दिया हलधर गिर गये, लज्जित हो लौट गये ।
- ३७—रुक्मिणी ने ब्राह्मण के रूप मे पुत्र को पह-  
चाना, उसकी बहू के समाचार भी जाने
- ३८—पिता कृष्ण से मिलने माता को लेकर सभा  
मे पहुँचा और ललकारा कि मैं कृष्ण की प्राण-  
वल्लभा का हरण करके जाता हूँ, कृष्ण  
अपनी शक्ति से जीत सकें तो लें ।
- ३९—प्रद्युम्न तथा कृष्ण की सेना मे युद्ध—कृष्ण  
सेना की पराजय ।
- ४०—प्रद्युम्न कृष्ण के मल्ल युद्ध की तैयारी ।  
नारद का निपटारा करना, प्रद्युम्न का परि-  
चय देना ।

लव-कुश-राम-लक्ष्मण,  
अर्जुन और उसका पुत्र

४१—रुक्मिणी ने क्रुद्ध होकर सत्यभामा के केश मुडवाकर, उससे पैर मँलवाये । सत्यभामा का मनोमालिन्य ।

४२—कैटभ ने कृष्ण को हार दिया । वे जिस रानी को उसे पहना देंगे उसी के गर्भ से वह स्वयं जन्म लेकर अपने पूर्व भ्राता प्रद्युम्न का साथ देगा ।

४३—कृष्ण ने हार सत्यभामा को पहनाया, पर सत्यभामा के उस गर्भ को प्रद्युम्न ने जामवन्ती के उदर में स्थानान्तरित कर दिया ।

४४—सत्यभामा के दूसरा गर्भ ।

४५—दोनों के पुत्र जन्म ।

४६—रुक्मिणी ने अपने भाई रूपवान की दोनों कुमारियों का विवाह दोनों कुमारों से कर देने का परामर्श ।

४७—रूपवान ने कहा, डोमो को लडकियाँ दे दूँगा, तुम्हें नहीं ।

४८—प्रद्युम्न ने दोनों कुमारों को डोमो का रूप देकर कुडनपुर भेजा ।

४९—रूपवान की कुमारियों को लेकर द्वारका भ्रमाया तब दोनों कुमारों से विवाह हुआ ।

५०—कृष्णादि के मृत्यु के समाचार पर प्रद्युम्न ने तपस्या की और निर्वाण प्राप्त किया ।

### हनुमान चरित्र

१—विद्याधर महेन्द्र ने अपनी पुत्री अजना का सवध राजा प्रह्लाद के पुत्र पवनजय कुमार से किया ।

२—पवनजयकुमार अदृश्य होकर विवाह से ३ दिन पूर्व प्रहस्त के साथ अपनी ससुराल में अजना को देखने गये ।

३—पति में अश्रद्धा के कारण अजना का एकान्त वास ।

४—रावण की सहायता के लिए कुबेर से युद्ध

सु० नल-दमयन्ती

करने जाने पर मानसरोवर पर वियोगी चक्र-  
वाक को देखकर पवनजय विमान से उसी  
समय अजना के पास पहुँचा । चलते समय  
निशानी देते जाना ।

तु० नल-जन्म, जाहर-  
पीर,

नल-जन्म,

५—गर्भ प्रकट होने पर श्वसुर-सास तथा माता-  
पिता द्वारा अजना का परित्याग, निशानी को  
भी न मानना ।

६—पुत्र हनुमान होने पर राजा प्रतिसूर्य (जो  
अजना के मामा थे) उसे ले गये ।

७—मार्ग में बालक हनुमान विमान से गिरा, पर  
चोट नहीं लगी ।

८—पवनजय युद्ध से लौटे तो अजना को ढूँढने  
निकले और अजना जहाँ मिली वही कुछ  
समय रहे ।

९—हनुमान के दो विवाह . शूपरुखा की पुत्री  
अनगपुष्पा से तथा सुग्रीव-भुता पद्मरानी से ।

१०—रावण की युद्ध में सहायता ।

११—राम की सहायता करना ।

१२—अंत में योग-साधना से परमात्मपद ।

### सुरति पंचमी

[ र १६३३ स०  
लि० १८४६ :सं० ]

अजना का निष्कासन

१—कमलश्री ने मुनि को आहार दिया, जिममे  
मुनि ने पुत्र होने का वर दिया । पुत्र हुआ  
भव्यसुदत्त ।

२—कमलश्री को उसके पति घनपति ने निकाल  
दिया । माता-पिता को सदेह मन्त्री के सम-  
झाने पर कमलश्री को आश्रय देना ।

३—घनपति का दूसरा विवाह—पुत्र बन्धुदत्त

४—भव्यसुदत्त तथा बन्धुदत्त जहाज से व्यापार  
को ।

५—मार्ग में भव्यसुदत्त को जहाज से छोड़ दिया,  
वह भटकता हुआ जिन मन्दिर में पहुँचा ।

६—वहाँ रूपमाला से विवाह और राज्य-प्राप्ति ।

७—सयोग से फिर बन्धुदत्त के लौटते जहाज भव्येसुदत्त को मिले । उसमे सपत्नीक वह घर को चले ।

श्रीपाल चरित्र,

८—मार्ग मे बन्धुदत्त ने पुन धोखा देकर भव्येसु-  
दत्त को छोड़कर जहाज चला दिया ।

९—भव्येसुदत्त भटकते हुए चला । यक्ष की सहा-  
यता से सेज्यनाग, मुदरी और पचवरन  
माणिक लेकर लौटा ।

१०—राजा के यहाँ स्त्री के लिए बन्धुदत्त से न्याय  
चाहना । बन्धुदत्त को दण्ड ।

११—बन्धुदत्त मेदिनीपुर के राजा को भव्येसुदत्त  
की स्त्री छीनने के विचार से चढ़ा लाया ।

१२—भव्येसुदत्त ने राजा को हराया । राजा ने  
अपनी पुत्री उसे दी ।

१३—तीर्थयात्रा दोनो पत्नियों के साथ ।

### राजा पीपा की कथा

[ २-१६४५ :स०  
ले० अनन्तदास ]

१—गागरौन पाटन का खीची राजा पीपा देवी का  
उपासक । देवी ने प्रसन्न होकर कहा कि मुक्ति  
चाहो तो रामानन्द के शिष्य बनो ।

३—रामानन्द ने परीक्षा के लिए कहा कि अध-  
कूप मे गिरो । ये गिरने को तैयार हुए तो  
रामानन्द ने शिष्य बनाया ।

४—द्वारिकापुरी जाने लगे 'तो सब रानियाँ साथ  
चलने को हुईं', पर केवल सीता साथ रही ।

५—दोनों ईश्वराराधन मे लगे, उनकी कई बार  
परीक्षा हुई, जिनमे पार उतरे ।

### श्रीपाल चरित्र

[ ले० परमाल आगरा  
२० १६४६ स० ]

१—रानी कुन्दप्रभा ने स्वप्न देखा ।

२—रजा अरिमर्दन ने फल बताया कि यशस्वी  
सुत श्रीपाल होगा ।

३—श्रीपाल पिता की मृत्यु पर चक्रवर्ती राजा  
हुए ।

४—श्रीपाल को कुष्ठ रोग होना । अपना राज्य छोड़कर अन्यत्र जाना ।

५—उज्जैन के राजा पट्टपाल की छोटी पुत्री मैनानुन्दरी के कर्म पर विध्वान के कारण उसके पिता का चिड़कर कुष्ठरोग रोगस्त श्रीपाल से विवाह कर देना ।

स-यवती-कथा,

६—श्रीपाल तथा मैनानुन्दरी का जिन राज की पूना करके कुष्ठ रोग दूर करना ।

७—श्रीपाल का भ्रमण : एक स्थान पर एक विद्यावर को मन्त्र-सिद्ध करने में सहायता देना ।

८—विद्यावर ने बदले में जलतारिणी और शत्रु-निवारिणी विद्याएं दीं ।

९—कौशाम्बी के बवल नेठ का जहाज अटका तो बलि के लिए श्रीपाल को वन में से पकड़ ले जाना ।

१०—श्रीपाल के स्पर्श से ही जहाज चल पड़ा ।

११—सेठ ने श्रीपाल को पुत्रवत् मान नाय लिया ।

१२—श्रीपाल ने चोरो से सेठ की रक्षा की और अन्त में चोरों को भी मुक्त कर दिया । चोरो ने रत्नों के सात जहाज श्रीपाल को दिये ।

मुरतिपद्मी कथा

१३—हंसद्वीप में सहस्रकूटन चैत्यालय के फाटक को हाथ से खोल देने के कारण भविष्यवाणी के अनुसार वहाँ के राजा की पुत्री रैनमंजूपा से विवाह ।

१४—रैनमंजूपा के साथ श्रीपाल सेठ के जहाज पर आगे चला ।

१५—रैनमंजूपा पर सेठ मुग्ध ।

१६—सेठ ने श्रीपाल को समुद्र में गिरा दिया ।

१७—बलात्कार करने के लिए प्रस्तुत सेठ से चार देवियों का प्रकट होकर रैनमंजूपा की रक्षा करना ।

१८—बवल सेठ को दंड से रैनमंजूपा ने बचा दिया ।

- १६—श्रीपाल समुद्र में तैर कर कुंकुमपुर पहुँचा ।
- २०—वहाँ के राजा की लड़की गुणमाला से विवाह  
क्योंकि भविष्यवक्ता मुनि ने बताया कि जो  
तैर कर आयेगा उससे विवाह होगा ।
- २१—धवल सेठ का जहाज उसी द्वीप में पहुँचा ।  
सेठ ने श्रीपाल को पुत्र बताकर उसे प्राण  
दण्ड की आज्ञा दिलायी ।
- २२—श्रीपाल के बताने पर जहाज पर रैनमञ्जूषा  
से मिल समस्त समाचार जान गुणमाला ने  
अपने पिता को बताया ।
- २३—श्रीपाल की मुक्ति, सेठ को प्राणदण्ड ।
- २४—श्रीपाल ने सेठ को प्राणदण्ड से बचाया । पर  
हृदय के फट जाने से सेठ की मृत्यु ।
- २५—श्रीपाल का विवाह—कुदनपुर के राजा मकर-  
केतु की पुत्री चित्ररेखा के साथ ।
- २६—कचनपुर के राजा वज्रसेन की ६०० पुत्रियों  
से विवाह ।
- २७—कु कु मदीप के राजा यशसेन की १६०० पुत्रियों  
से विवाह—यह विवाह आठ पहेलियों  
को हल करके हुआ ।
- २८—अन्य बहुत से विवाह । समस्त रानियों को  
लेकर कु कुम द्वीप में ।
- २९—मैनासुन्दरी से मिलने का निश्चित समय आते  
ही श्रीपाल अकेला रात्रि के अन्तिम पहर में  
घर पहुँचा ।
- ३०—मैनासुन्दरी अपने वचन के अनुसार अवधि के  
उस अन्तिम दिन तपस्विनी होने को प्रस्तुत ।
- ३१—श्रीपाल के पहुँचने पर प्रव्रज्या स्थगित, समस्त  
रानियाँ बुला ली गयी ।
- ३२—मैनासुन्दरी के कहने से धर्म की दृष्टि से मैना-  
सुन्दरी के पिता को कम्बल ओढ़ कुल्हाड़ी लेकर  
बुलाया ।
- ३३—भय से मैनासुन्दरी के माता-पिता का यथा-  
देय आना ।



३४—मैनासुन्दरी तथा श्रीपाल का उनके चरणों में गिर कर कर्म का महत्व सिद्ध दिखाना । पिता का लज्जित होना ।

३५—श्रीपाल का युद्ध में राजाओं को दमन करते हुए अपने राज्य में लौटना ।

३६—अपने नगर चम्पावती को घेरना । वीरदमन से (जो शासक था) युद्ध । वीरदमन हारा ।

३७—श्रीपाल राजा, वारह सहस्र एक सौ आठ पुत्रों का जन्म ।

३८—राजा का अन्त में दीक्षित होकर वन में जाना ।

### भक्त महात्म्य

[ले०—गंगाधुत कड़ा निवासी

र० १७०० स० ]

१—अजामिल की कथा—

अ—अजामिल धर्मभ्रष्ट और वेश्यारत

आ—ग्राम निवासियों ने हास्य में अजामिल को भक्त बता उनके यहाँ अतिथि सत्तों को भेजा ।

इ—सत्तों ने कहा—अपने पुत्र का नाम नारायण रखना ।

ई—मृत्यु समय 'नारायण' पुकारने से मुक्ति ।

२—मोरध्वज—अ—यमदूतों का देखना कि मोरध्वज के नगर की रक्षा सुदर्शन करता है, अतः लौटना ।

आ—धर्म को भक्त का रूप दिखाने ईश्वर मोरध्वज की परीक्षा के लिये गये ।

इ—धर्म को सिंह बनाया ।

ई—सिंह के लिए प्रसन्नतापूर्वक पुत्र की बलि मोरध्वज ने दी ।

ईश्वर तथा धर्म का वर देना ।

उ—भक्तों के वेश में सात चोरो ने रानी को मारकर घन लिया ।

ऊ—वन में राजा मिला । चोरो को क्षमा  
कर साथ लाया ।

ए—चोरो के चरणामृत से रानी जीवित ।

ऐ—राजा का नरक जाना, वहाँ माता-पिता  
को रोते देख उनकी मुक्ति के लिए  
प्रयत्न ।

औ—सतो के साथ चित्रगुप्त के पास  
जाकर उन्हें नरक से छुड़ाना ।

३—राजा की कथा

१—स्वपच को गौदान

२—उससे छीन कर ब्राह्मण को

४—ब्राह्मण के यहाँ से गौ माँगकर फिर राजा  
की गायो में ।

४—राजा ने फिर उस गौ का दान किया ।

५—अभिशाप से राजा गिरगिट हुआ ।

६—कृष्ण द्वारा उद्धार

४—कृष्णदत्त विप्र की स्त्री की कथा

१—कृष्णदत्त विप्र की स्त्री पतिव्रता

२—पति के परदेश जाने पर स्त्री ने गुरुदीक्षा  
नारद से ली ।

३—पति लौटा, पत्नी पर क्रुद्ध, पत्नी के  
समझाने पर नारद से दीक्षा लेने का  
विचार ।

४—नारद ने सूर्य-स्नान का आदेश दिया ।

५—ब्राह्मण के बहकाने पर कृष्णदत्त विप्र  
बिना स्नान लौटा और दीक्षा का समय  
टाला ।

६—कृष्णदत्त विप्र दम्पति की मृत्यु ।

७—कृष्णदत्त विप्र का राजा के हाथी के रूप में  
जन्म । उसकी स्त्री का राज कन्या-रूप में  
जन्म ।

—हाथी तथा कन्या में प्रेम

८—कन्या के स्वयम्बर की घोषणा पर हाथी

का भोजन छोड़ना । कन्या द्वारा परितोष देने पर खाना ।

१०—स्वयम्बर मे कन्या ने हाथी को वरमाला दी ।

११—राजा क्रुद्ध । नारद ने आकर हाथी को दीक्षा दी, तो वह कुमार रूप मे परिणत ।

१२ कुमार तथा कन्या का विवाह

५—नहुष की कथा

१—नहुष का इन्द्रप्रद के लिए अश्वमेध

२—नहुष के अहंकार को देख नारायण ने उसे दीक्षा लेने के लिए कहा । नहुष को अस्वीकार ।

३—गौतम-शाप से सहस्र भग होने पर इन्द्र छिप गये ।

४—इन्द्रासन पर नहुष

५—इन्द्राणी से मिलने सप्तऋषियो की पालकी पर ।

६—सप्तऋषियो के शाप से सर्प होना ।

७—शाप का उद्धार युधिष्ठिर द्वारा होगा ।

८—युधिष्ठिर के भाइयो का अजगर 'सर्प' वाले तालाव पर पानी के लिए जाना, चार प्रश्नों का उत्तर न देने पर अजगर ने उन्हें निगला ।

९—अन्त मे युधिष्ठिर ने प्रश्नों के उत्तर दिये ।

१०—नहुष का अजगर योनि से उद्धार और

११—युधिष्ठिर के भाइयो का पुनरुज्जीवन

१२—काशीराज ने रानी के कहने से भक्ति छोड़ी ।

१३—इससे राजा के पुरखे पुन नरक मे

१४—नारद द्वारा राजा को प्रबोध कि स्त्री का फदा बुरा—

१५—उदाहरण—इन्द्र, चन्द्र, ऋषी की कथा

१७—उदाहरण—स्त्री भक्त तेली की दुर्दशा

१८—उदाहरण—एक दरिद्र ब्राह्मण—

सर्प सेवा से प्रतिदिन धन प्राप्त करता । स्त्री ने भेद जान कर पुत्र को भेज, सर्प को मार समस्त धन एक साथ पा लेने का आदेश ।  
सर्प द्वारा विनाश

१९—नारदोपदेश से राजा ने दीक्षा ली, पुण्ड्रिका का नरक से उद्धार ।

२०—नारद का भगवान के दर्शन हेतु स्वर्ग जाना ।

२१—स्वर्ग के कपाट बन्द ।

२२—प्रार्थना पर कपाट खुले और भगवान मिले ।

२३—कपाट बन्द क्योंकि नारद ने उत्तमा भक्ति सब पर प्रकट कर दी, अब नरक की क्या आवश्यकता ।

२४—नारद ने यमराज को सत्सङ्ग की महिमा समझायी कि विश्वामित्र के लाख वर्ष के तप के आगे फल से पृथ्वी न साध सकी ।

२५—वशिष्ठ के सत्सङ्ग के फल से पृथ्वी टिक गयी ।

### सीता चरित्र

[ ले०—रायचन्द्र १—सीता ने स्वप्न देखा

रच० १७१३ वि० ] २—राम ने स्वप्न में अशुभ की सम्भावना बतायी ।

३—सीता को लेकर रावण सम्वन्धी अपवाद नगर में ।

४—सेनापति द्वारा सीता का वन में निर्वासन

५—वन में सीता का विलाप

६—वज्रसूत मिला, सीता को बहिन मान कर रखा

७—दो पुत्र होना

८—विवाह की अवस्था होने पर लवण-कुश के लिए वज्रसूत ने पृथ्वीधर से कन्याएँ माँगी

९—पृथ्वीधर द्वारा निषेध करने पर युद्ध की तैयारी

१०—लवण-कुश ने पहले ही जाकर पृथ्वीधर को परास्त किया

- ११—नारद ने वन में लवण-कुण्ड को राम-कथा सुनायी
- अ—जनक महात्म्यमैत्र की स्त्री विदेहा से जुड़वाँ पुत्र तथा पुत्री ।
- आ—पूर्वभव के वर से पुत्र को देव उड़ा ले गया ।
- इ—फिर दया से छोड़ दिया । रघुपुर के चन्द्र-गति विद्याधर द्वारा पालन ।
- ई—नारद जनक के गये तो सीता डर से घर में घुस गयीं ।
- उ—नारद ने अपमान समझ चन्द्रगति विद्या-धर के पालित पुत्र भामडल को सीता का चित्र दिखाकर उसे सीता पर मोहित किया ।
- ऊ—चन्द्रगति विद्याधर ने जनक से भामडल के लिए सीता माँगी ।
- ए—जनक ने अस्वीकार किया क्योंकि राम से विवाह निश्चय
- ऐ—चन्द्रगति विद्याधर ने कहा कि राम धनुष तोड़ेंगे तभी विवाह हो सकेगा ।
- ओ—राम ने धनुष तोड़ा—सीता से विवाह
- औ—भामडल को विदित हुआ कि सीता तो उसकी भगिनी है । राम-सीता दोनों से उसका प्रेम ।
- क—चन्द्रगति भामडल को राज्य दे मुनि हुए ।
- ख—दशरथ ने कैकेई को दिये वचन के अनु-सार राम को वनवास दिया । भरत को नहीं ।
- ग—राम-लक्ष्मण-सीता वन में ।
- घ—भरत राम को वन से लौटाने आये पर विफल ।
- ङ—मार्ग में राजा वज्रकरण को सिंहोरा से अभय किया ।

च—लक्ष्मण के कई विवाह

छ—१—एक कृपण ब्राह्मण के यहाँ राम-  
लक्ष्मण ठहरे ।

२—ब्राह्मणी ने राम-लक्ष्मण से प्रेम  
सहित व्यवहार किया ।

३—ब्राह्मणी पर ब्राह्मण कुपित ।

४—लक्ष्मण ने ब्राह्मण की टांग पकड़ के  
धुमा दिया ।

५—राम ने बचाया ।

ज—एक देव ने राम का असम्मान किया ।

झ—बाद में अपने स्वामी से राम का परिचय  
जान उसी देव ने राम की सेवा की ।

ट—उनके लिए भवन बनवाया, जहाँ वही  
कृपण ब्राह्मण आकर राम कृपा से मुनि  
बना ।

ठ—१—वीनापुर के विजयसिंह की पुत्री वन-  
माला का वन में लक्ष्मण से विवाह  
होने की भविष्यवाणी

२—लक्ष्मण को पति रूप में पाने की  
प्रतीक्षा में पहले से ही वनमाला का  
वनवास ।

३—लक्ष्मण आये तो विवाह हुआ ।

ड—राजा अनन्तवीर्य ने भरत पर चढ़ाई करने  
के लिए विजयसिंह से सहायता माँगी ।

ढ—राम-लक्ष्मण उलटे विजयसिंह की सेना  
सहित अनन्तवीर्य पर चढ़ दीढ़े ।

ण—उसे पराजित कर उसकी कन्या का  
विवाह भरत से कर लीढे

त—पद्मावती का लक्ष्मण से विवाह ।

थ—राम ने सुना कि ४६६ जैन मुनि कोल्हू में  
पैले गये जिमसे वह नगर उजड़ है ।

द—खरदूषण की स्त्री चन्द्रनन्दा लक्ष्मण पर  
मोहित ।

- व—चन्द्रनखा को अपमानित करना  
 न—स्ररदूपण से राम-लक्ष्मण का युद्ध और परास्त होना ।  
 प—सीताहरण रावण द्वारा  
 फ—रावण का मन्दोदरी द्वारा सीता से प्रस्ताव, सीता द्वारा विष्कार ।  
 व—राम की सुग्रीव से भेंट—राम ने साहस-विद्याघर से सुग्रीव की स्त्री दिलायी ।  
 भ—सुग्रीव ने सीतानुसंधान के लिए दूत भेजे ।  
 म—विद्याघर से समाचार कि रावण ने सीता को हरा है ।  
 य—सभी विद्याघर भयभीत । राम से कहा कि सीता का ध्यान त्यागिये ।  
 र—राम ने कहा हम अकेले ही उसे मारेंगे—मार्ग बताइए ।  
 ल—विद्याघरो ने कोटिशिला दिखायी कि जो इसे उठा लेगा वही रावण को मार सकेगा ।  
 व—लक्ष्मण ने उसे उठा लिया ।  
 श—विद्याघरो द्वारा राम की सहायता, हनुमान सीता का सन्देश लाये ।  
 प—लका पर चढायी ।  
 स—लक्ष्मण ने रावण को मारा  
 ह—सीता-प्राप्ति । राम-सीता-लक्ष्मण का लका मे रहना  
 क्ष—नारद कौशल्या की ओर से राम के समाचार लेने लका आये ।  
 त्र—नारद से माँ के समाचार सुनकर अयोध्या जाना ।  
 ज्ञ—राम के हाथी के एक दिन बिगड़ने पर उसके पूर्वजन्म की कथाओं मे मुनियो ने उसका भरत से सम्बन्ध बताया ।  
 अ—भरत का वैराग्य  
 अउ—सीता-चरित्र पर लोक-अपवाद सुन सीता को वनवास ।  
 १२—सीता के दोनो बालको का यह सुन राम पर

चढ़ाई करना, राम की सेना से युद्ध ।

१३—दोनों की पारस्परिक पहिचान ।

१४—सिद्धार्थ के कहने से सीता को अयोध्या बुलाना ।

१५—सीता के सतीत्व की परीक्षा के लिए अग्निकुण्ड

१६—देव प्रभाव से अग्निकुण्ड तालाब बन गया जो उमड़ कर बह चला ।

१७—उस पानी में डूबने का भय देख लोगो ने सीता से प्रार्थना की तो पानी सीता की विनय से रुका ।

१८—सीता जल से निकल विरक्त हो आर्यिका बन गयी ।

[ रविषेण के रघुपुराण से राइचन्द ने यह रचना की । ]

### रविव्रत कथा

[ ले०—सुरेन्द्र कीरत  
२०१७४० सं०  
लि० १९२५ : सं० : ]

१—काशी सेठ मतिसागर की पत्नी गुणसुन्दरी ने चैत्यालय में जाकर मुनि से रविव्रत लिया ।

२—सेठ ने रविव्रत की बुराई की ।

३—सेठ और उनके पुत्र की व्यापार में अत्यन्त हानि

४—एक मुनि के कहने से पुनः रविव्रत लेना ।

५—सेठ मतिसागर के पुत्र गुणधर ने नागेन्द्र सेवा से धनधान्य पाया ।

६—ईर्ष्यालुओं ने उसे चोर बना राजा से शिकायत की ।

७—राजा का भ्रम दूर, राजा ने अपनी पुत्री प्रीति-मती का उससे विवाह किया ।

८—पुत्र राजा से विदा ले घर लौटा, माता-पिता से मिला ।

९—व्रत के प्रताप से समस्त वैभव लौटा ।

### रोहिणी की कथा

[ ले० हेमराज  
२० १७४२ सं०  
लि० १९५१ सं० ]

१—विना ऋतु के फूल फूले श्रेणिक राजा वनमाली ने देखे ।

२—मुनि से कारण पूछते हुए रोहिणी व्रत जानने की जिज्ञासा



३—अशोक तथा उसकी पत्नी की कथा—

अ—रोहिणी का पुत्र चौखड़े से फेंका गया ।

आ—भक्ति के प्रभाव से वह जीवित रहा ।

इ—कुम्भ मुनि के आने पर अशोक ने अपनी रानी के हर समय प्रसन्न रहने का कारण पूछा ।

उ—मुनि ने पूर्वभव के पुण्य की कथा बतायी ।

४—श्रेणिक राजा ने रोहिणी व्रत गुरु से ग्रहण किया ।

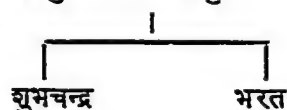
### भक्तामर-चरित्र

[ले०—विनोदिनीलाल १—उज्जैनी के राजा सिन्धुसुजान की रानी रत्नावली निपुत्री ।  
र० १७४६ : सं० .  
लि० १८८३ : सं० .]

२—वन में भ्रमण में एक बालक पड़ा मिला ।

३—राजा ने उस बालक को अपना बालक बना लिया, नाम “सिन्धु” ।

४—उसका विवाह । रानी से पुत्र—नाम सिन्धुल



५—सिन्धु ने मुनि व्रत धारण किया मुज राजा

६—तेली द्वारा भूमि में ठोकी कुदाल किसी योद्धा से न उखड़ी तो सिन्धुल ने उखाड़ी ।

७—सिन्धुल ने उसे गाड़कर फिर ललकारा--कोई उखाड़ो ।

८—कोई न उखाड़ सका, केवल राजकुमारो ने उखाड़ा

९—मुज का राजकुमार से द्वेष, उन्हें मारने की चेष्टा

१०—मन्त्री के परामर्श से राजकुमार राज्य से निकल विरक्त, विविध मन्त्रों के सवध की कथाएँ ।

### भवानी चरित्र भाषा

[ले०—गुनीराम श्रीवास्तव १—जैमुनि महामुनि की सेवा में देवी-चरित सुनाना  
र० १७६८ सं० .]

२—महामुनि ने चरित सुनाया ।

३—मुख्य राजा राजपाट त्याग वन में ऋषि से मिले । उन्होंने माया भेद बताया—

- ४—महिषासुर वध  
 ५—चड मुँड वध  
 ६—रक्तवीर्य वध  
 ७—निशु भ वध  
 ८—शु भ वध  
 ९—ऋषि द्वारा देवी महात्म्य कथन और राजा को वरदान ।

### एकादशी महात्म्य

- [ले०—सुदर्शन  
 र० १७७० स०  
 लि० १६२२ स० .]
- १—अर्जुन-कृष्ण सवाद  
 २—सुर राक्षसी का देवों पर अत्याचार  
 ३—देवता विष्णु की शरण  
 ४—देवासुर संग्राम । देव-पराजय ।  
 ५—विष्णु गुफा में छिपे ।  
 ६—गुफा से एक स्त्री निकली, उसने राक्षसों को मारा ।

[यह स्त्री अगहन शुक्ल एकादशी थी ।]

- कृष्ण एकादशी ७—हैहय देश के राजा ने अपने पिता नरक में देखे ।

८—अगहन कृष्ण एकादशी का व्रत करने से उनका उद्धार हुआ, स्वर्ग गये ।

- पौष एकादशी शुक्ल ९—पचावती के राजा महाजीत ने अपना पुत्र लम्बु ज्वारी होने के कारण निकाल दिया ।  
 १०—माघ की एकादशी को भूखा रहा—इसमें एकादशी का फल मिला ।

११—पिता का राज्य मिला ।

- पौष एकादशी कृष्ण १२—चन्द्रावतीपुर का सुकेतु राजा पुत्रहीन ।

१३—शोक में वन को प्रस्थान ।

१४—ऋषि ने एकादशी का व्रत कराया ।

१५—पुत्र जन्म ।

- माघ कृष्ण १६—एक ब्रह्मणी ने नारायण को भिक्षा में मिट्टी डाली ।

१७—मृत्यु पर म्वर्ग में उसे मिट्टी का खाली घर मिला ।

माघ शुक्ल

१८—एकादशी का महात्म्य बताने पर सब कुछ प्राप्त ।

१९—एक गधर्व इन्द्र की पुष्पावती अप्सरा पर मोहित ।

२०—इन्द्र शाप से दोनों पिशाच ।

२१—एकादशी के अज्ञात व्रत से उनका उद्धार ।

२२—एकादशी के व्रत से विजय प्राप्त

२३—मेघावी ऋषि की तपस्या

२४—इन्द्र ने तपस्या भग के लिए मञ्जुदोषा अप्सरा को भेजा ।

२५—कामदेव सहायक ।

२६—अप्सरा ने मुनि को ५७ वर्ष तपस्या से विरत रखा ।

२७—यह जानकर मुनि ने अप्सरा को शाप दिया ।

२८—एकादशी व्रत से दोनों के कल्मष दूर ।

२९—नागपुर की ललिता ने एकादशी व्रत किया ।

३०—उसके फल से पति की पिशाच योनि से मुक्ति ।

चैत्र शुक्ल

३१—एक चमार के एकादशी फल से गदहा बने ब्राह्मण का उद्धार ।

वैशाख कृष्ण

३२—एक देश-निष्कासित जुआरी का एकादशी व्रत से उद्धार ।

वैशाख शुक्ल

३३—वगन के घुए से अप्सरा का विमान नीचे गिरा ।

ज्येष्ठ कृष्ण

३४—दासी ने एकादशी का फल देकर विमान आकाश में चढ़ाया ।

ज्येष्ठ शुक्ल

३५—इन्द्र के शाप से एक गन्धर्व जिन्द ।

३६—एकादशी व्रत के फल से हुए एक राजा के पुत्र पर वह चढ़ बैठा ।

३७—एकादशी का फल देने पर गधर्व का उद्धार ।

३८—कुबेर शापित कुटी का रोग दूर होना ।

३९—हरिश्च का मृत पुत्र एकादशी व्रत से जीवित ।

४०—एकादशी व्रत से वर्षा होना ।

४१—एकादशी व्रत से नाश होने वाला नगर स्थिर रहा ।

४२— अ—राजा के व्रत से इन्द्र को भय ।

आ—मोहिनी भेष रख राजा को घर लौटाया ।

इ—मार्ग में उटनी ने चेताया, पर ध्यान नहीं ।

ई—मोहिनी ने घर पहुँच एकादशी का फल या पुत्र माँगा ।

उ—पुत्र देने को प्रस्तुत तब ईश्वर प्रकट ।

### जैदेव की कथा

अ—ब्राह्मण ने तपस्या से वरदान में सन्तान माँगी शर्त पहली कन्या हुई तो ईश्वर को भेंट ।

आ—पहली कन्या ईश्वर को भेंट की तथापि ईश्वर ने स्वप्न में कहा कि जैदेव को यह कन्या दी ।

आ—जैदेव ने उसे ग्रहण किया ।

इ—चोरो ने जयदेव का अगमन किया ।

ई—राजा ने उसे दान-कार्य पर नियुक्त किया ।

उ—चोर आये, जयदेव ने उन्हें धन और अभय दिया ।

ऊ—चोर गये तो दूत से कहलाया कि जैदेव तो हमारा साथी चोर है, ऐसा कहते ही वे पृथ्वी में समाये ।

ए—जयदेव की रानी प्रभावती के सत की जाच के लिए उसे खबर दी गयी कि जयदेव को सर्प ने डसा—प्रभा ने वता दिया कि यह झूठ है ।

ऐ—पति मृत्यु का झूठा सवाद सुनकर भी प्रभा ने प्राण त्याग दिये ।

श्री—जयदेव ने उसे जिला दिया ।

श्री—चोरो ने धर्मार्थ जयदेव को मारना  
चाहा, जयदेव ने शीश भुका दिया  
पर उन्होंने मारा नहीं ।

## ढोला मारु

[नाग जी नागवन्ती कथा  
मे अकाल के कारण पुत्री  
का पिता नायक के  
नगर मे आया है ।]

१—अकाल के कारण पिंगल नल के देश मे

२—पिंगल की पुत्री मारवणी का नल के पुत्र  
ढोला या साल्हुकुमार से अत्यन्त छोटी  
वय मे विवाह

३—पिंगल मारवणी को लेकर अपने देश पूगल मे  
लौट गया ।

४—बड़े होने पर ढोला का मालवणी से विवाह

५—मारवणी के बड़े होने पर पिंगल ने ढोला के  
पास सदेशवाहक भेजे, वे मालवणी द्वारा  
मार्ग मे ही मरवा डाले गये ।

[स्वप्न-दर्शन का उपयोग  
यहाँ उद्दीपन के रूप मे  
हुआ है ।]

६—मारवणी ने स्वप्न मे ढोला को देखा—विरह  
सतप्त ।

७—नरवर से आये सौदागरो से ढोला के दूसरे  
विवाह का वृत्त पिंगल को विदित ।

८—ढाढियो को ढोला के पास सदेश लेकर भेजा ।

९—ढाढियो ने अपने गायन से मालवणी के पहरे-  
दारों को प्रसन्न किया और ढोला के पास  
सदेश पहुँचाया ।

[यह अभिप्राय लोक-  
वार्ता मे नायक को  
रोकने के लिए काम मे  
लाया जाता है । पृथ्वी  
राज रासो मे भी है ]

१०—ढोला मारवणी को लाने के लिए जाने को  
उद्यत, मालवणी ने ग्रीष्म और वर्षा भर  
युक्ति से रोका ।

११—शरद मे आधीरात को मालवणी को सोता

छोड़, तेज ऊँट पर ढोला पूगल के लिए चल पड़ा ।

[प्रेमाख्यान का तोता यहाँ भी विद्यमान है । पर उसका उपयोग भिन्न रूप में हुआ है ]

१२—मालवणी ने तोते को ढोला के पीछे भेजा कि वह उसे लौटा लाये ।

१३—तोते को ढोला एक तालाब किनारे दातुन करते मिला । तोते ने कहा कि मालवणी भर गयी ।

१४—ढोला चाल समझ गया—तोते से कहा—तू जाकर उसकी सविधि क्रिया कर देना ।

१५—ढोला आगे बढ़ा—मार्ग में ऊमर-सूमरा का चारण मिला । उसने ढोला को बताया कि मारवणी बुढ़िया होगयी ।

( ऊमर-सूमरा मारवणी से विवाह करना चाहता था । उसने इसी सदेश के साथ अपना चारण भेजा था । यह चारण वहाँ से हताश लौट रहा था । तभी उसने ईर्ष्याविश यह झूठा समाचार दिया ।

१६—आगे वीसू नाम के चारण ने ठीक हाल बताया । ढोला आश्वस्त हो पूगल पहुँचा ।

[नायक और नायिका के मिलन में साँप की बाधा प्रसिद्ध बाधा है ]

१७—मारवणी विदा कराके लौटा । मार्ग में विश्राम स्थल पर पीवरे साँप से मारवणी की मृत्यु ।

[योगी-योगिन लोक-कथा के शिव-पार्वती हैं]

१८—ढोला साथ में जल भरने को प्रस्तुत । तभी योगी-योगिनी आयी । योगिन के कहने से योगी ने अभिमन्त्रित जल से मारवणी को जिला दिया ।

१९—आगे मार्ग में प्रतिद्वन्द्वी ऊमर-सूमरा ने ढोला को घेरा । छल से अपनी सेना में ले जाने लगा ।

२०—ऊमर की सेना में मारवणी के पीहर की

गायिका झूमरी ने गान द्वारा मारवणी को षडयंत्र वता दिया ।

२१—मारवणी ने ऊँट को छड़ी मार दी । वह बिगड़ खड़ा हुआ । ढोला उसे सँभालने आया तो मारवणी ने उसे षडयन्त्र बताया ।

२२—ऊँट पर सवार हो ढोला-मारवणी एक दम भाग निकले और नरवर पहुँच गये ।

### यशोधर चरित्र

१—राजापुर के राजा यशोधर से एक योगी ने देवी पर स्त्री-पुरुष के जोड़े को बलि देने का आदेश दिया ।

२—बलि के लिए वन में आते हुए क्षुल्लक भाई-बहिन पकड़ कर लाये गये ।

३—राजा को उन पर दया आयी और क्षुल्लक बनने का कारण पूछा । इस कथा में निम्न अभिप्राय विशेष उल्लेखनीय

४—राजा का एक रानी अमृतवती में विशेष अनुरक्ति, उस रानी का एक कुवड़े बौने से गुप्त प्रेम ।

५—राजा ने उसे देखा और विरक्त हो गया ।

६—राजा की माता ने राजा को रोकने के लिए आटे के मुर्गे की बलि दी ।

७—राना ने पति और सासु को लड्डुओं में विष खिलाकर मार डाला ।

८—माता तथा पुत्र दोनों ने मोर, श्वान, स्याही, उरग, मीन, कुक्कुट के जन्म लिए । [ अन्त में एक रानी के दोनों बहिन और भाई के रूप में उत्पन्न—और दोनों का क्षुल्लक के पास जाकर क्षुल्लक बनना । यशोधर का भी क्षुल्लक होम ]

### निशिभोजन त्याग

इसमें उल्लेखनीय अभिप्राय ये हैं

१—पति शैव—पत्नी जैन । पति को निशिभोजन त्याग का परामर्श

[सम्यक्त्व कौमुदी भाषा में २—पति रुष्ट हो जगल से साँप पकड़ लाया और सोमा की कथा में साँप पत्नी के गले में डाला, वह साँप हार बन सोमा के लिए माला बन गया ।

जाता है, फनकलता को ३—वही पति के गले में पड़ते ही साँप बना और

सांप डस लेता है । सोमा  
द्वारा कनकलता जीवित ।

पति को डस लिया ।

४—पति को जीवित किया

### ध्यानकुमार चरित

(मुख्य अभिप्राय ये हैं •)

१—सेठ-पत्नी ने शुभ स्वप्न देखा, स्वप्न का अर्थ  
सुन्दर पुत्र का जन्म

२—सेठ धनपाल के सात पुत्र, आठवां पुत्र ध्यान-  
कुमार होने पर दान दिया, जिससे सातों पुत्र  
रुष्ट ।

३—आठवें पुत्र का नाल गाढ़ने के लिए गढा  
खोदते समय धन निकला ।

४—सात भाइयों के प्रपच से ध्यानकुमार को दस  
दीनारें देना ।

५—दस दीनारों के बदले में खरीदी एक गाड़ी  
ई धन—ई धन के बदले में, मेघ के बदले  
चार अधजले पाये ।

६—पायों में चार लाल और एक पत्र ।

७—भाइयों के पड्यन्त्र से ध्यानकुमार वापी में  
डाला गया जहाँ से महामन्त्र के जाप से  
बाहर निकला ।

८—ध्यानकुमार का परदेश गमन ।

९—एक किसान का हल चलाया तो ताम्रपात्र के  
साथ जमीन का धन मिला, जो किसान को  
दिया ।

१०—एक सूखी वाटिका ध्यानकुमार के पहुँचने में  
हरी होगयी ।

११—वाग के स्वामी ने अपनी कन्या का विवाह  
ध्यानकुमार से कर दिया ।

### पद्मनाभि चरित्र

यारांगकुमार चरित्र में

१—एक अविवेकी राज के भेजे कुटिल अश्व पर  
चढ़ने ने एक घन में पहुँचा ।



शान्तनु-मत्स्यगघा की  
कहानी ।

परीक्षित और ऋषि की  
कहानी

ले०

[ समय सुन्दर ]

२—वन में पल्लीपति की कन्या पर मोहित हो  
इस गर्त पर कि इसी का पुत्र राजा बनेगा,  
कन्या से विवाह ।

३—एक जैनी मुनि के गले में सर्प डाल देना ।

## मृगावती

१—सगर्भा मृगावती का रक्त में स्नान करने का  
दोहद ।

२—राजा ने तालाव लाक्षारस से भरवाया, रानी  
ने रक्त जान स्नान किया ।

३—गरुड उसे मासपिंड समझ उड़ा ले गया ।

४—एक घोर वन में छोड़ गया । एक ऋषि की  
शरण में पुत्र उदयन का जन्म ।

५—मृगावती ने राजा के नाम से अकित आभूषण  
उदयन को पहनाया । यह आभूषण उदयन  
ने एक भील को एक पशु को बचाने के मूल्य  
रूप दिया ।

६—भील राजधानी में उस आभूषण के कारण  
पकड़ा गया और राजा के समक्ष ले जाया गया ।

७—राजा उसके साथ आश्रम में पहुँचा और उद-  
यन तथा मृगावती को ले आया ।

८—एक चतुर चितेरा आया, उसने मृगावती का  
चित्र बनाया और अपनी विद्या से मृगावती  
की जाँघ पर तिल बनाया ।

९—राजा ने सदेह में चितेरे को अपमानित किया ।

१०—चितेरे ने मृगावती का चित्र बनाकर उज्जैन  
के चडप्रद्योत को दिखाकर उसे मृगावती पर  
मोहित किया ।

११—चडप्रद्योत ने मृगावती माँगी, न देने पर  
कौशाम्बी की घेर लिया । युद्ध हुआ ।

१२—मृगावती चडप्रद्योत के हाथ नहीं चढ़ी । उसने  
जैन मुनि से दीक्षा लेली ।

## प्रेमगाथा का विश्लेषण

### प्रेमगाथाएँ

हिन्दी साहित्य में प्रेमगाथाओं की एक दृढ़ परम्परा है। अभी कुछ समय पूर्व तक कितनी ही प्रेमगाथाओं के नाम ही ज्ञात थे, कुछ के नाम तक अज्ञात थे। अब ऐसी कितनी ही प्रेमगाथाओं का उद्घाटन हुआ है, अतः आज पहले से अधिक प्रेमगाथाओं के अध्ययन का सुयोग प्राप्त है।

प्रेमगाथाओं का मुख्य आधार कोई न कोई प्रेम-कथा होती है। इस प्रेम-कथा को कवि दोहा-चौपाई जैसे छंदों में प्रबन्ध-काव्य की किसी परम्परा के अनुसार प्रस्तुत करता है, इस कथा में लोक-तत्त्व की प्रधानता होती है। इतिहास को भी लोक-वार्ता के माध्यम से लिया जाता है। यद्यपि अधिकांश प्रेम-गाथाओं में धार्मिक अभिप्राय रहता है, किन्तु यह इस परम्परा का कोई अनिवार्य लक्षण नहीं।

### प्रेमगाथाओं की मूल कथा-वस्तु

प्रेमगाथाओं की मूल कथा-वस्तु बहुत संक्षेप में यह है . -

- १—नायक किसी दूत या अन्य माध्यम से नायिका की प्रशंसा सुनता है या दर्शन करता है और दोनों एक दूसरे पर मुग्ध हो जाते हैं।

२—नायक घर त्याग कर नायिका को प्राप्त करने के लिए चल पड़ता है ।

३—मार्ग में कितने ही विघ्न पड़ते हैं उन्हें पार करता है ।

४—उनकी परीक्षा भी होती है ।

५—कोई न कोई देवी या अमानवीय शक्ति उसकी सहायता करती है, अन्त में वह नायिका को प्राप्त कर लेता है और घर लौटता है ।

६—नौटंते समय भी विघ्न पड़ते हैं, जिनसे उबरता है ।

७—अन्त में मिलन होता है ।

८—दुःखान्त ।

इस प्रकार मूल तन्तु मुख्यतः ७ हैं । ये तन्तु किसी न-किसी रूप में प्रायः सभी प्रेमगाथाओं में मिलते हैं । एक आठवाँ तन्तु दुःखान्त का भी हो सकता है जिसमें पुनः किसी कारण से नायक-नायिका में व्यवधान हो जाता है । और एक की या दोनों की मृत्यु हो जाती है ।

प्रथम तन्तु में तीन अभिप्राय हैं

१—नायक और नायिका

२—माध्यम

३—श्रवण श्रवण दर्शन से प्रेम

पहले अभिप्राय की निम्न स्थितियाँ हो सकती हैं

१—नायक को पहले प्रेम हुआ—नायिका दूर है :

(पद्मावत में रत्नमेन में, नल-दमयन्ती के नल में)

२—नायिका को पहले प्रेम हुआ—नायक दूर है—

(जुलैला ने यूसुफ को स्वप्न में देखा और प्रेम करने लगी । उषा ने अनिरुद्ध को स्वप्न में देख प्रेम किया )

३—नायिका को पहले प्रेम हुआ—नायक पान है

(चतुर्भुज की मधुमालती को ।)

४—नायक को पहले प्रेम हुआ—नायिका पान है

(राजा चन्द्र की बात तथा शशिमाला कथा में)

५—नायक-नायिका दोनों में एक साथ प्रेम ।—

(प्रेमविलास प्रेमलता में)

दूसरे अभिप्राय के ये रूप हो सकते हैं :

१—'श्रवण' का माध्यम-पक्षी (पद्मावत में हीरामन तोता, नल-दमयन्ती में हम)

मनुष्य (ढोला-मारवाणी मे ढाढियो  
द्वारा)

स्त्री -—दूती

आकाश भाषित—

यक्ष

प्रेत या

पदार्थ

२—दर्शन का माध्यम — चित्र

स्वप्न—(उपा, गोगाजी तथा  
सौरियल)

प्रत्यक्ष—(राजा चन्द की बात  
दुष्यन्त-शकुन्तला)

तीसरे अभिप्राय मे स्वयं प्रेम आता है। प्रेम के रूप और प्रकार अनन्त है। फिर भी वह अद्वैत है।

पहिले अभिप्राय की प्रथम स्थिति में नायक को पहले प्रेम होता है। नायक नायिका दूर है।

इसमे सबसे प्रमुख जायसी का पद्मावत है। रत्नसेन तोते से रूप-गुण-चरित्र श्रवण करके पद्मावती के प्रेम से दग्ध हो उठता है। यह अभिप्राय नया नहीं है। तोते का जो कार्य है वही हंस का नल-दमयन्ती मे है। तूर मुहम्मद की इन्द्रावती (स० १८०१) में कुँवर कालिजर राय को स्वप्न मे एक दर्पण मे इन्द्रावती के दर्शन होते हैं। जिससे वह उसके प्रेम मे डूब जाता है। इन्द्रावती समुद्र पार आजमपुर की रहने वाली है। उस्मान की चित्रावली मे मुजान को देव चित्रावली के शयन कक्ष मे पहुँचा देते हैं, जहाँ वह चित्रावली का चित्र देखकर उसके प्रेम का शिकार हो जाता है। इन्द्रावती मे ही मधुकर-मालती की कथा मे गुण-श्रवण से मधुकर को प्रेम होता है। मालती बहुत दूर है।

नायिका को पहले जहाँ पुरुष से प्रेम हुआ है—शेख निमार (जन्म स० १७९०) की यूसुफ जुलेखा मे जुलेखा को यूसुफ से प्रेम होता है। वह स्वप्न मे यूसुफ को देखकर उसे प्रेम करने लगी है। यूसुफ बहुत दूर देश का निवासी है। रजिमणी को, पृथ्वीराज रासो की पद्मावती को, पृथ्वीराज रासो की नयोगिता को गुण श्रवण से प्रेम होता है। उपा-अनिरुद्ध मे उपा को स्वप्न द्वारा प्रेम होता है।

नायिकाओं को पहले, नायक पान हैं। सीता को, आल्हा मे विनयी ही

नायिकाओं को, ढोला में मोतिनी को । चतुर्भुजदास की मधुमालती में मालती को । शशिमाला कथा में मालती को ।

नायक को पहले—नायिका के पास—दुष्यंत को, यार होइ तो ऐसी होइ में राजकुंवर को, 'शशिमाला कथा' में दिनमणि को

नायक-नायिका को साथ-साथ—माधवानल कामकदला

माध्यम में श्रवण का माध्यम भी महत्वपूर्ण है ।

पक्षी के माध्यम से श्रवण द्वारा प्रेम होने का उदाहरण

इन्द्रावती में मधुकर है । दो तोतो की बातचीत में मालती का वर्णन सुनकर यह प्रेमपाश में बंध जाता है ।

रत्नसेन भी शुक से सुनकर पद्मावती से प्रेम करने लगता है नल हंस से सुनकर दमयंती के लिए लालायित होता है ।

चित्र मुकुट कथा में भी हंस है ।

मनुष्य के माध्यम का भी अभाव नहीं

राघवचेतन के वर्णन से अलाउद्दीन में पद्मावती के प्रति प्रेम

स्त्री ने दूती के रूप में तो लोकवार्ता में तथा अन्यथा भी बहुत भाग लिया है, आकाशभाषित का भी उपयोग किया गया है

इस आकाशभाषित का मूल देवी भी हो सकता है, यक्ष और प्रेत से सम्बन्धित भी हो सकता है ।

पदार्थ का माध्यम सबसे रोचक है

लोकवार्ता में किसी के सुनहले बाल दोनों में बहते देखकर कितने ही नायक प्रेम के वशीभूत हुए हैं । इसी प्रकार नायिका की एक जूती को पाकर जूती वाली से प्रेम का भी उल्लेख मिलेगा । हार के माध्यम से भी प्रेम हुआ है ।

दर्शन के तीन रूप संभव हैं

१—चित्र अथवा मूर्ति द्वारा 'यार होइ तो ऐसी होइ' में चित्र से प्रेमोदय होता है । इन्द्रावती में चित्र और स्वप्न का मिश्रित आधार बनाया गया है । स्वप्न में दर्पण में नायिका का दर्शन । दर्पण में छवि चित्र के ही समकक्ष होगी । केशवदास ने राम-सीता विवाह में भी चित्र का उपयोग किया है ।

२—स्वप्न का माध्यम भी बहुत प्रयोग में आया है

इन्द्रावती में स्वप्न है, यूसुफ जुलेखा में जुलेखा ने

१—चित्र अथवा मूर्ति को एक ही श्रेणी का माध्यम मानना होगा ।

स्वप्न में यूसुफ को देखा, ऊषा-अमिरुद्ध में भी स्वप्न का माध्यम है। प्रेमलता प्रेमविलास में भी।

३—प्रत्यक्ष दर्शन तो बहुत सामान्य माध्यम है—

राम सीता, शकुन्तला-दुष्यन्त, पुरुरवा-उर्वशी, शशिमाला-दिनमणि, मालती-दिनमणि, मधु-मालती, मधुमालती-मनोहर आदि इसके उदाहरण हैं।

किन्तु प्रत्यक्ष दर्शन के प्रकार कितने ही हैं, एक तो अत्यन्त सामान्य सयोग राम भी वाटिका में पहुँचे सीता भी, दोनों से एक दूसरे का साक्षात्कार हुआ।

दूसरा—नायिका किसी सङ्कट में हैं नायक उसे उबारता है—तभी एक दूसरे का प्रत्यक्षीकरण होता है—पुरुरवा ने उर्वशी का ऐसे ही प्रत्यक्षीकरण किया, हाथी ने नायिका को उठा लिया, नायक ने बचाया, अथवा किसी राक्षस के हाथों से बचाया।

हर दशा में सयोग या दैवयोग ही प्रत्यक्षीकरण का कारण होता है, और यह दैवयोग कितने ही प्रकार का हो सकता है।

अ—‘सामान्य व्यवसाय-व्यापार’—सीता वाटिका में गयी ‘गौरी पूजन’ के लिए, राम आये वाटिका में पुष्प चयन के लिए, दैवयोग से मिल गये।

आ—सकट के माध्यम से—१, शेर या हाथी विगड गया। भयभीत नायिका दौड़ी, नायक वहाँ था, उसने रक्षा की और दोनों मिले।

२—किसी ‘दानव ने किसी सुन्दरी को पकड़ लिया।’ उसकी चीख पुकार से नायक वहाँ पहुँचा और रक्षा की, दोनों का साक्षात्कार हुआ।

३—विशेष व्यवसाय-व्यापार से—नायक को कोई साहस का कार्य सौंपा गया, उसे संपन्न करने में वह ऐसे स्थान पर पहुँचा जहाँ नायिका से भेंट हो गयी।

ई—दैवी सहयोग से—

नायक या नायिका को कोई देव, दानव, यक्ष, प्रेत, वृक्ष, मन्त्र या अन्य शक्ति उड़ाकर ऐसी जगह पहुँचाती है जिससे कि यह साक्षात्कार सिद्ध होता है।

इसके उपरांत के जितने तत्त्व हैं उनमें प्रेमगाथाकार तरह-तरह के दैवी, अमानवी, विघ्नो के रूप खड़ा करता है, और तरह-तरह के विलक्षण सहयोगी, दैवयोग तथा युक्तियों के प्रकारों का समावेश करके बाधाओं का निवारण कराता है। ये बाधाएँ नायिका को प्राप्त करने के लिए जाने के मर्म भी पट सकती हैं, और नायिका को लेकर लौटते समय भी पट सकती हैं। इनका एक विदलेपण कुछ आगे चलकर दिया जा रहा है।

## प्रेमगाथाओं में लोक कथा : उदाहरणार्थ पद्मावती

जायसी ने पद्मावती की कथा का संक्षिप्त परिचय यो दिया है—

कथा अरभ बैन कवि कहा ।  
 सिंहल दीप पदमिनी रानी ।  
 रत्नसेन चित्तउर गढ आनी ।  
 अलउदीन देहली सुलतानू ।  
 राघौ चेतन कीन्ह वखानू ।  
 सुना साहि गढ छँका आई ।  
 हिन्दू तुरकन्ह भई लराई ।  
 आदि अत जस गाथा अहै ।  
 लिखि भाखा चौपाई कहै ।”

इन पक्तियों में जायसी ने यह स्पष्ट बताया है कि आदि से अन्त तक जैसी गाथा है उसे ही ‘भाखा’ में वे लिख रहे हैं। यह गाथा सिंहल की पद्मिनी रानी से लेकर ‘हिन्दू तुरकन भई लडाई’ तक पूरी होती है। इसका अभिप्राय यह हुआ कि जायसी ने जो वृत्त ग्रहण किया है वह आदि से अन्त तक एक ही गाथा है। वह गाथा लोक-गाथा है, इसमें सन्देह नहीं। यह एक ऐसी लोक-कथा है जिसमें ऐतिहासिक स्थानों और पुरुषों के नाम प्रविष्ट कर दिये गये हैं। सामान्यतः यह कहानी किसी देश के एक राजा की कहानी है। अतः रत्नसेन, पद्मावती, चपावती, गधर्वसेन, राघव चेतन आदि को ही अनैतिहासिक अथवा लोक-कथा से लिये गये मानना उचित नहीं।

शुक्लजी ने लिखा है “पद्मावत की संपूर्ण आख्यायिका को हम दो भागों में विभक्त कर सकते हैं। रत्नसेन की सिंहल द्वीप-यात्रा से लेकर पद्मिनी को लेकर चित्तौर लौटने तक हम कथा का पूर्वार्द्ध मान सकते हैं और राघव के निकाले जाने से लेकर पद्मिनी के सती होने तक उत्तरार्द्ध।” पूर्वार्द्ध तो बिल्कुल कल्पित कहानी है और उत्तरार्द्ध ऐतिहासिक आधार पर है।” (जायसी ग्रन्थावली—पृ० २४-२५)

पूर्वार्द्ध के सम्बन्ध में उन्होंने आगे लिखा है, “उत्तर भारत में, विशेषतः अवध में, पद्मिनी रानी और हीरामन सूर की कहानी अब तक प्रायः उसी रूप में कही जाती है जिस रूप में जायसी ने उसका वर्णन किया है।” [जायसी ग्रन्थावली, पृ० ३०] शुक्ल जी पद्मावत के उत्तरार्द्ध का ऐतिहासिक आधार

१. आचार्य शुक्लजी जायसी ग्रन्थावली, दोहा १४, पृ० १०।

मानते हैं और जायसी के ऐतिहासिक ज्ञान की भी प्रशंसा करते हैं किन्तु अन्त में वे यही अनुमान करते हैं कि -

“जायसी ने प्रचलित कहानी को ही लेकर सूक्ष्म व्योरो की मनोहर कल्पना करके, उसे काव्य का सुन्दर रूप दिया है ।” [वही, पृ० ३०] वस्तुतः यह अनुमान ही यथाय है, क्योंकि यह समस्त कहानी आरम्भ से अन्त तक लोक-कहानी की भाँति प्रचलित हो गयी थी । शुक्ल जी ने ऐतिहासिक आचार के लिए टाड से उद्धरण दिया है । उससे तो पूर्वार्द्ध भी ऐतिहासिक प्रतीत होगा । “भीमसी का विवाह सिंहल के चौहान राजा हम्मीर शक की कन्या पद्मिनी से हुआ था जो रूप गुण में जगत में अद्वितीय थी ।” [वही, पृ० २५]

पूर्वार्द्ध का समस्त वृत्त तो इतना ही है कि रतनसेन का सिंहल की पद्मिनी अथवा पद्मावती से विवाह हुआ । यह टाड में लिखा ही है । टाड ने चारणों से लिया था । इससे भी यह सिद्ध है कि यह समस्त वृत्त टाड के समय तक तो लोक-कथा हो ही चुका था, अकबर के समय में भी यह लोक-कथा के रूप में था । ‘आईने अकबरी’ में भी इसी प्रकार का वृत्त दिया गया है । पृथ्वीराज रासो में इसी कथा-रूप का एक वृत्त है ।

इससे यह स्पष्ट हो गया कि—

१—पद्मावत की संपूर्ण कथा लोक-कहानी है ।

२—उसका ऐतिहासिक वृत्त से सवध लोक-क्षेत्र में ही हो गया था, जिससे कहानी में ऐतिहासिक नाम आ गये और लोक-कहानी के अभिप्रायो की ऐतिहासिक व्याख्या लोक-मानस में प्रस्तुत कर दी गयी, जिसका काव्य-रूप जायसी ने खड़ा किया ।

जो स्थिति ‘पद्मावत’ की है, वही प्रायः सभी ऐसी प्रेमगाथाओं की है जो ऐतिहासिक कही जा सकती हैं । दे० पीछे पृ० २१४ तथा २४२ ।

किन्तु किसी भी वृत्त के लोक-रूप की परीक्षा इतनी ही कथा से नहीं हो सकती । किसी भी लोक-कथा का स्वरूप अभिप्रायो अथवा कथानक-रूढियों के द्वारा ही मिट्टा होता है । पद्मावत की कथानक रूढियाँ ये हैं—

१—सिंहल द्वीप की पद्मिनी

२—सदेशवाहक शुक

३—यह शुक वहेलिये द्वारा पकड़ा जाकर चित्तौड़ के ब्राह्मण के हाथ बेचा जाता है ।

४—राजा ताँते को सखीदत्ता है

५—राजा की रानी इम भय से कि ताँता राजा से पद्मिनी का रूप कहेगा तो वह उसके मोह में पड़ जायगा, ताँते को मार



डालना चाहती है, पर तोता बच जाता है ।

६—एक राजा जो शुक से पद्मिनी का रूप सुनकर उसके प्रेम में मग्न हो जाता है ।

७—राजा अपनी पहली रानी और राज-पाट को त्याग कर शुक के पीछे पीछे चलता है ।

८—राजा नाव में बैठकर नात समुद्र पार करता है ।

९—सिंहल में अगम्य गड में पद्मिनी का निवास ।

१०—एक शिव जी के मन्दिर में राजा का तपस्या करना, जहाँ वसन्त के दिन पद्मिनी का आना ।

११—पद्मिनी को देखकर राजा वेसुध, पद्मावती उस बेहोश राजा की छाती पर कुदृ लिख कर चली गयी ।

१२—होश आने पर राजा का दुःख

१३—पार्वती द्वारा राजा के प्रेम की परीक्षा ।

१४—महादेव जी द्वारा कृपा करके निद्रा देना और गड का मार्ग बताना ।

१५—राजा ने गड पर चढ़ाई की । एक अगाध कुड में रात में प्रवेश किया, वहाँ वज्र किवाड लगे मिले जिन्हें राजा ने खोला ।

१६—राजा महलों में गया और पकड़ा गया, उसे सूली देने का आदेश ।

१७—शिव-पार्वती ने भाट बन कर पद्मिनी के पिता को समझाया कि यह तो राजा है, पर उसने न माना ।

१८—युद्ध की घोषणा, जोगियों की ओर से हनुमान, विष्णु, तथा शिव को देखा तो राजा ने आधीनता मानी ।

१९—पद्मावती रत्नसेन को मिली ।

२०—नागमती ने पक्षी के हाथ रत्नसेन के पास सिंहल सदेश भेजा ।

२१—राजा पद्मावती और बहुत सा धन ले सिंहल से विदा हुआ ।

२२—समुद्र ने याचक बन कर धन माँगा पर राजा ने न दिया ।

२३—समुद्र में तूफान से जहाज भटक कर लङ्का में पहुँचे जहाँ विभीषण का राक्षस उन्हें एक वात्याचक्रालोडित समुद्र में ले गया ।

२४—तभी एक राजपक्षी उस राक्षस को लेकर उड़ गया ।

२५—रत्नसेन-पद्म का जहाज टूक टूक हो गया, दोनों लकड़ी के टुकड़ों को पकड़ कर अलग अलग बह गये ।

२६—पद्मावती बह कर वहाँ पहुँची जहाँ लक्ष्मी थी । लक्ष्मी ने उसे बचाया ।

- २७—लक्ष्मी ने समुद्र से कहा कि रत्न को लाये ।
- २८—समुद्र एकान्त द्वीप में विलपते रत्नसेन के पास पहुँचा ब्राह्मण वनकर—श्रीर उन्हें डंडे के सहारे माया से पद्मावती के द्वीप पर ले आया ।
- २९—लक्ष्मी ने पद्मावती का रूप धर रत्नसेन की परीक्षा ली, तब पद्मावती में मिलाया ।
- ३०—समुद्र ने पाँच चीजें भेंट देकर दोनों को विदा किया । पाँच चीजें .  
१—अमृत, २—हंस, ३—सोनहापक्षी, ४—शार्दूल, ५—पारस पत्थर ।
- ३१—लक्ष्मी के दिये वाडे में मे रत्न लेकर लाव-लश्कर जगन्नाथ में खरीदा, चित्तौड़ को चले ।
- ३२—नागमती को अदृश्य शक्ति ने पात के आने की सूचना दी ।
- ३३—एक महापंडित राघवचेतन ने आकर काव्य सुनाकर राजा का वश में कर लिया ।
- ३४—उसने यक्षिणी-सिद्धि से प्रतिपदा को दूज का चन्द्रमा दिखा दिया राज पंडितों का इस प्रकार अपमान ।
- ३५—अपमानित पंडितों ने ऐसे जादूगर को राज-सभा में रखने के खतरे राजा को सुभाये, राजा ने राघवचेतन को देश-निकाला दिया ।
- ३६—राघवचेतन ने जाते-जाते पद्मिनी का रूप देखा और पद्मिनी का दिया कगन लिया ।
- ३७—पद्मिनी के रूप से वह मूर्च्छित होगया ।
- ३८—राघव ने दिल्ली के अलाउद्दीन को पद्मिनी का सौंदर्य बताया तथा रत्नसेन के पास पाँच अमोल रत्नों के होने की बात भी कही ।
- ३९—अलाउद्दीन ने राघव के हाथ पत्र भेजा कि पद्मिनी को दिल्ली भेजो, राजा ने मना किया । अलाउद्दीन ने गढ़ घेर लिया ।
- ४०—दोनों में घमासान युद्ध होने लगा । किन्तु राजा ने फिर भी 'राज-पँवर' पर नृत्य-अखाड़ा जोड़ा ।
- ४१—कन्नौज के मलिक जहांगीर ने अलाउद्दीन के कहने से नीचे में एक बाण छोड़ एक नर्तकी को मार डाला ।
- ४२—अलाउद्दीन ने नदेश भेजा कि राणा पाँचों नग दे दे, पद्मिनी नद्दी लेंगे । राजा ने नग भेजे, मधि हुई ।
- ४३—अलाउद्दीन चित्तौड़ देगने गया । राजा ने मनगज गेनने दूग.

भरोखे में आयी हुई पद्मिनी को शीशे में देखा, और मूर्च्छित हो गया ।

४४—गढ़ से लौटते हुए शाह ने विदा के लिए साथ आये हुए राजा को प्रेम दिखाते हुए वदी बना लिया ।

४५—इस वियोग में कुभलनेर के राजा देवपाल ने दूती को पद्मावती को फुसला लाने के लिए भेजा ।

४६—दूती ने पद्मावती को फुसलाना चाहा, पर वह असफल रही और उसे बुरी तरह पीट कर निकाल दिया गया ।

४७—शाह ने भी पातुर दूती को जागिन बना कर भेजा कि वह उसे ले आये ।

४८—जोगिन के कहने से पद्मावती जोगिन बनने को तैयार हुई, पर सखियों ने रोक लिया ।

४९—तब पद्मावती के साथ गौरा-बादल ने रत्नसेन को छुड़ाने का वचन दिया ।

५०—बादल की नव परिणीता बधू ने रोका, पर रुका नहीं ।

५१—सौलहसँ चडोल सजाये गये, पद्मिनी की पालकी में लुहार बँठा और डोलो में राजपूत । ये दिल्ली चले ।

५२—शाह से कहा कि पद्मिनी आपके यहाँ आयी है, पर वह रत्नसेन से मिलकर तब आयेगी । रत्नसेन से मिलने की आज्ञा दीजिये ।

५३—इस विधि से रत्नसेन को छुड़ा लिया गया, और चित्तौड़ को भगा दिया गया ।

५४—बादल सेना के साथ चित्तौड़ लौटा । गौरा ने शाह की सेना को रोका, युद्ध किया और मारा गया ।

५५—राजा चित्तौड़ पहुँचा । प्रसन्नता छा गयी । पद्मावती ने देवपाल की दूती की बात बतायी ।

५६—राजा देवपाल पर चढाई करके गया, उसे मार डाला ।

५७—देवपाल की सेल का घाव राजा के लग गया था, जिससे वह भी मर गया ।

४८—नागमती और पद्मावती सती होगयी ।

अभिप्रायो की इस सूची के देखने मात्र से यह प्रतीत हो जाता है कि प्रत्येक अभिप्राय काफी विस्तृत क्षेत्र में लोक-कथाओं में उपयोग में आता रहा है । कोई भी मात्र ऐतिहासिक नहीं ।

## कुछ विशेष अभिप्रायों पर विचार—

इस अभिप्राय का रूप यह है कि एक द्वीप है। एक द्वीप है  
 द्वीप का तात्पर्य है वह स्थान जो चारों ओर से घिरा हुआ है।  
 द्वीप जल से घिरा हुआ होता है, किन्तु यदि कोई अन्य  
 स्थान हो जो चारों ओर से कठिनाइयों से घिरा हुआ हो तो वह इस द्वीप के  
 समकक्ष ही होगा।

द्वीप का उल्लेख 'The Four Skillful Brothers' नामक कहानी  
 (Type 653) में है जिसमें तारिका टुप्ता (Star Gazer) देख लेता  
 है कि वह सुन्दरी द्वार समुद्र में एक पहाड़ पर एक अहिर्दैत्य (dragon) के  
 आधीन है। [ देखिये स्थिति थामसन द फोकटेल—पृ० ८१ ] राजा नल  
 के प्रसिद्ध भारतीय लोकोपाख्यान में मोतिनी भी द्वीप में रहती है। सीता को  
 रावण हर के द्वीप में ले गया है।

सात समुद्र पार का अभिप्राय  
 द्वीप की स्थिति सात समुद्र पार— लोक वार्ताओं में बहुत प्रच-  
 लित है।

सात की संख्या लोकवार्ता को अत्यन्त प्रिय है। यथा—

१—प्लिनी ने बताया है कि कुछ जातियों के मनुष्य मकड़ी के जाले के  
 तार में सात या नौ गांठें बाँधकर जाँघ और पेट के जोड़ के स्थान के रोग  
 को दूर कर देते थे। प्रत्येक जोड़ बाँधते समय किसी विधवा का नाम लेना  
 आवश्यक था।

२—ओडोनोवन ने तुर्कमानों में एक प्रथा का उल्लेख किया है। एक  
 ऊँट के बाल में सात गांठें बाँधकर बुखार से पीड़ित व्यक्ति को पहनायी जाती  
 थी। प्रतिदिन एक गांठ खोली जाती थी। अन्तिम गांठ खुलने पर बुखार दूर  
 हो जाता था। (Golden Bough. p. 242)

३—क्रीट द्वीप के माइनोज को प्रति आठवें वर्ष एथेन्स निवासी ७ युवक  
 और ७ युवतियाँ भेंट में भेजा करते थे। [ गो० वा० पृ० २८० ]

४—मलाया अन्तरीप में चावल की फसल काटने से पूर्व चावल की आत्मा  
 को घर लाने का संस्कार होता है। इसमें खेत में खड़ी चावल की फसल में  
 से एक गुच्छे को चावल की आत्मा की माँ मान लिया जाता है। एक बूढ़ी  
 स्त्री उम गुच्छे में से सान वाले चावल की चुन लेती है। ये माँतो वाले नवो-  
 त्पन्न बच्चे की भाँति चावल की आत्मा की तरह घर में जायी जानी है और  
 अन्य विशेष संस्कार सम्पन्न होते हैं। ( गो० वा० पृ० ४१७ )

५—बेल्जियम अर्दन्नेस (Belgian Ardennes) में ग्राण्ट एल्न

( Grand Halleaux ) के दिन घर घर से ई वन बटोर कर ऊँचे स्थानों पर होली जलायी जाती हैं। यह माना जाता है कि गाँव की सुरक्षा की दृष्टि से सात होलियाँ जलती दीखनी चाहिये (वही, पृ० ६१०)

६—यूनानी गाथाओं में सात भाइयों का उल्लेख है जिन्होंने थीबीज ( Thebes ) पर आक्रमण किया था। थीबीज के सात दरवाजे थे जिनकी रक्षा सात थीबन वीर कर रहे थे। सातों भाइयों ने एक दरवाजे को आक्रमण के लिए चुना था, पर विफल हुए थे। [स्टैंडर्ड डिक्शनरी ऑफ फोकलोर, आदि पृ० ६६६।]

७—जापानी धर्मगाथा में भाग्य के सात देवताओं का उल्लेख है। (शिचि मुकुजिन) [स्टैंडर्ड डिक्शनरी ऑफ फोकलोर पृ० ६६६।]

८—अनेकों जातियों में सातवाँ लड़का या सातवीं लड़की अथवा सातवें लड़के का सातवाँ लड़का अत्यन्त भाग्यशाली माना जाता है। (स्टैंडर्ड डिक्शनरी ऑफ फोकलोर पृ० ६६६।]

९—भारत में सप्तपि प्रसिद्ध हैं।

१०—सप्त सैधव—सात नदियों का उल्लेख वेदों में है। अवस्ता में हैं, बज्रिल के काव्य में हैं, महाभारत में हैं। पुराणों में हैं।

११—सात समुद्रों का उल्लेख भी इसी प्रकार मिलता है।

१२—सप्त द्वीप नव खण्ड भी प्रसिद्ध हैं।

१२—सप्त वसिष्ठ नाम के एक वैदिक ऋषि का उल्लेख है। जिसके सम्बन्ध में यह कहानी है कि उनके मात भाई थे जो उसे रात को एक टोकरी में बन्द कर देते थे। प्रातः उसे खोल देते थे, जिससे वह रात में अपनी पत्नी में न मिल सके।

सिंहल द्वीप के अभिप्राय का उपयोग सन्

सिंहल द्वीप का नाम : १०६५ ई० अथवा म० १००८ वि० में रचित मुनि कनकामर की अपभ्रंश कृति 'करकड्डु चरित्र' में भी हुआ है :

करकड्डु दक्षिण के राज्य पर चढ़ाई करने के लिए गये थे तो वे 'सिंहल द्वीप' भी गये, वहाँ की राजकुमारी रतिवेगा से विवाह किया। १२७५ के जिनदत्त चरित्र में सिंहल द्वीप का उल्लेख है। अतः प्रेमकथाओं में 'सिंहल द्वीप' जायसी से बहुत पहले से ही मुन्दरी स्त्रियों के देश के रूप में उपयोग में आने लगा था।

१. दे० प्रो० हीरालाल जैन द्वारा संपादित, करंजा जैन ग्रन्थमाला, १९३४ ई०

इस सम्बन्ध में आचार्य शुक्ल के मत का माराग यह है —

१—यदि मिहल नाम ठीक मानें तो वह राजपूताने या गुजरात का कोई स्थान होगा ।

२—वहाँ न चौहान हैं ।

३—वहाँ के लोग काले हैं, पद्मिनियाँ वहाँ कहीं ।

४—वहाँ पद्मिनी की कल्पना गोरखपथी साधुओं की कल्पना है । उनकी दृष्टि में मिहल द्वीप एक मिद्धपीठ है । यहाँ साक्षात् शिव परीक्षा लेकर मिद्धि देते हैं । वहाँ सुवर्ण और रत्नों की अतुल राशि सामने आती है तथा पद्मिनियाँ अनेक प्रकार से लुभाती हैं । गुरु मत्स्येन्द्र नाथ मिहल में पद्मिनियों के जाल में फँस गये, जहाँ से उनके शिष्य गोरख ने उनका उद्धार किया ।<sup>१</sup>

५—डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने मिहल को योगियों का त्रियादेश माना है क्योंकि मत्स्येन्द्र त्रियादेश में ही स्त्रियों के चक्र में फँस गये थे । उन्होंने लिखा है —

“मत्स्येन्द्रनाथ जिम कदली देश या स्त्री देश में नये आचार में जा फँसे थे, वह कहाँ है ? मीन चेतन और गोरक्ष विजय में उसका नाम कदली देश बताया गया है, और योगि सम्प्रदायाविष्कृति में त्रिया देश अर्थात् सिंहल द्वीप कहा गया है ।” मिहल देश ग्रन्थकार की व्याख्या है । तब विविध मतों का उल्लेख करके वे लिखते हैं कि इन सब बातों में प्रमाणित होता है कि यह हिमालय के पाददेश में अवस्थित है । कमायूँ गढ़वाल के अन्दर पठने वाला प्रदेश है । अन्त में वे इसे कामरूप मानते हैं । [ नाथ सम्प्रदाय पृ० ५५-५६ ]

सिंहल और लद्दा के सम्बन्ध में कुछ ऐसा विदित है कि ये उड्डियान के दो भागों में से एक है—उड्डियान में मम्भलपुर और लकापुर दो स्थान हैं—मम्भलपुर सिंहल हो सकती है । यह जालन्धर पीठ के पास है [ नाथ सम्प्रदाय पृ० ७८ । ]

मिहल में गंधर्वसेन नाम के राजा की कल्पना भी लोक-  
गंधर्वसेन वार्ता के कारण मानी जायगी । गंधर्वसेन तो गंधर्वों में ही हो सकता है, मिहल में गन्धर्व कहीं ?

सप्तद्वीप — सप्त द्वीपों में जायसी ने ये नाम गिनाये हैं ।

१—मिहल, २—दियादीप, ३—मग्नदीप, ४—जम्बूदीप

५—लका दीप, ६—गभस्थल दीप, ७—महु स्थल ।<sup>१</sup>

१—जायसी ने सप्तद्वीपों का उल्लेख इस प्रकार किया है—

“सात दीप वरनै सब लोगू, एकी दीप न ओहि सरि जोगू ।  
दियादीप नहि तस उजियारा, सरन दीप सरि होइ न पारा ।  
जबूदीप कहीं तस नाहीं । लकदीप सरि पूज न छाहीं ।  
दीप गभस्थल आरन परा, दीप महुस्थल मानुस-हरा ।

सब संसार परथमे आए सातों दीप,  
एक दीप नहि उत्तिम सिघल दीप समीप ॥१॥

[जायसी ग्रथावली, सिघल द्वीप वर्णन खंड पृ० ११]

किंचित् आश्चर्य यह है कि इस सप्तद्वीप वर्णन पर आचार्य पं० रामचन्द्र शुक्ल जी की पैनी दृष्टि पडने से कैसे रह गयी कि उन्हें भूमिका में यह लिखना पड गया—

“सप्त द्वीपों के तो उन्होंने कहीं नाम नहीं लिए हैं ” [वही, भूमिका पृ० २१४] जबकि उपरोक्त अंश पर पृ० ११ की पाद-टिप्पणी में उन्होंने वह उल्लेख किया जिसका कि आगे सकेत किया जा रहा है ।

अब इन द्वीपों के संबंध में डा० वासुदेव शरण ने जो टिप्पणी “पदमा-वत (मूल और सजीवनी व्याख्या)” में पृ० २५-२६ पर दी है, उन्हें भी उद्धृत करना समीचीन होगा—

“(५-७) यहाँ जायसी ने मध्यकालीन भूगोल की कहानियों में कल्पित सात द्वीपों का वर्णन किया है । अरब और चीनी भूगोल और कहानी साहित्य में इन नामों की जोड़-तोड़ और कल्पना के कई रूप हो गए ।

दिया दीप=दीउ नामक द्वीप, जो काठियावाड़ी समुद्रतट के पास है ।

सरा दीप=सरन दीप, स्वर्णद्वीप जो सुमात्रा का मध्यकालीन नाम था ।

लक दीप=संभवतः वही था, जिसे याकूबी (लगभग ८७५ ई०) ने लग बालूस कहा है और जो द्वीपान्तर में कहीं था । स्पष्ट ही जायसी का लकद्वीप मिहल से भिन्न था । कुश द्वीप का उल्लेख पुराणों में और दारा प्रथम के लेखों में है इसकी पहचान अविस्मिनिया से की जाती है । श्री शिरेफ ने इन सातों नामों को पद्मावती के शरीर पर भी धटाया है ।

जैसे दिया दीप=स्त्री के चमकीले नेत्र, सरन दीप=अवश या कान, जम्बु द्वीप=भौराली जामुन जैसे काले केश, लक द्वीप=कटि प्रदेश, कुश स्थल, पाठान्तर कुम्भस्थल=स्तन, महुस्थल=मधुस्थल, गुह्यभाग । इन नामों का निश्चित भौगोलिक अर्थ जायसी के मन में था, ऐसी संभावना नहीं । उन्हें ये नाम लोक-कथाओं से प्राप्त हुए होंगे ।” डाक्टर साहब का अन्तिम वाक्य ही यथार्थ है । क्योंकि दिया-दीप, सरा दीप, लक दीप आदि का भौगोलिक अनुसंधान तो विद्वानों का अपना है । जिस रूप में सप्त द्वीपों का उल्लेख लोक-वार्ता या साहित्य में हुआ है उससे यह संभावना नहीं कि काठियावाड़, सुमात्रा, लग बालूस, अविस्मिनिया जैसे स्थानों को उसमें सम्मिलित किया गया होगा । लोक-प्रचलित किसी वार्ता से ही जायसी ने ये नाम लिये होंगे । वस्तुतः अभी उस वार्ता का अनुसंधान अपेक्षित है ।

आचार्य शुक्ल जी ने द्वीपों के विषय में यह टिप्पणी दी है।

‘अरब वाले लङ्का को सरनदीप कहते थे। भूगोल का ठीक ज्ञान न होने के कारण कवि ने सरनदीप, लङ्का और सिंहल को भिन्न-भिन्न द्वीप माना है।’ इस दृष्टि से सरन, लङ्का और सिंहल एक द्वीप ही के विविध नाम हुए। दिया-दीप, जम्बूदीप, गभस्थल तथा महुस्थल ये नाम भी लोक से लिये गये प्रतीत होने हैं क्योंकि मान्य द्वीप तो हैं १—जम्बू, २—प्लक्ष या गोमेदक, ३—शाल्मलि, ४—कुश, ५—क्रोच, ६—शाक, ७—पुष्कर। इनमें से जम्बू के अतिरिक्त कोई नाम जायसी से नहीं मिलता। महाभारत में तो चार ही द्वीपों का उल्लेख है। १—भद्रश्व, २—केतुमाल, ३—जम्बू द्वीप, ४—उत्तर कुरु। विष्णु पुराण ने भारत में ९ द्वीप बतलाये हैं

१—इन्द्रद्वीप, २—कसेरुमत, ३—ताम्रवर्ण, ४—गभस्तिमत। ५—नाग द्वीप ६—सौम्य, ७—गांधर्व, ८—वारुण, ९—कुमारक।

इनके चौथे द्वीप गभस्तिमत में जायसी के गभस्थल का बीज दिखायी पड़ता है। दियादीप और महुस्थल का मूल क्या है? कहाँ है?

पद्मिनी—‘पद्मिनी’ शब्द यों तो कामशास्त्र के नायिका प्रकरण से सम्बन्ध रखता है और वही में लिया भी गया होगा, किन्तु आज यह शब्द लोकवार्ता से घनिष्ठ रूप में सम्बन्धित है। पद्मिनी ही नहीं सिंहल की पद्मिनी। समस्त नायिकाओं में पद्मिनी श्रेष्ठतम है। वह पद्मगन्धा, पद्मयोनि तथा पद्म काया होती है। इस प्रकार से ‘पद्मिनी’ शब्द एक स्त्री में पूर्ण सर्वोत्तम गुणों का द्योतक है। पद्मिनी शब्द इस क्षेत्र से चलकर लोकक्षेत्र में पहुँच कर अत्यन्त सुन्दरी का पर्यायवाची बन गया। इस रूप में यह पद्मिनी अनेकों कहानियों की नायिका बनी। पद्मिनी और पद्मावती प्रायः पर्यायवाची हो गयी हैं।

एक पद्मिनी का उल्लेख कल्किपुराण में मिलता है। यह पद्मावती सिंहल-देश के राजा वृहद्रथ की पुत्री है। भगवान् शिव ने उसे वरदान दिया है कि नारायण उमका पाणिग्रहण करेंगे। अन्य पुरुष यदि उसे काम-भाव से देखेंगे तो नारी हो जायेंगे। कल्कि को अपने सर्वज्ञ मुण्ड में यह कथा ज्ञात हुई। उन्होंने उसे पद्मावती के पान भेजा। मन्देश मिलने पर कल्कि ने सिंहल के लिए प्रस्थान किया। वहाँ पहुँच कर वे कदम्ब के नीचे भ्रष्ट वेदिका पर मो गये। तभी पद्मावती उनमें मिलने आयी, अन्त में दोनों का विवाह हो गया।

पद्मावती नाम की कई नायिकाएँ कथामरिम्माण में आती हैं। उदयन की पत्नी पद्मावती तो ऐतिहासिक भी मानी जा सकती है।

पद्मावती पृथ्वीराज रानो में भी है। और वह समुद्रशिखर के राजा

१—जायसी ग्रन्थावली, पृ० ११ की पाद टिप्पणी



विनयपाल की पौत्री है जो पृथ्वीराज चौहान से प्रेम करने लगी है। और तब को भेजकर पृथ्वीराज को बुलवाकर विवाह करती है।

श्री नाहटा जी ने नागरी प्रचारणी पत्रिका वर्ष ५६, अंक १, २०११ में राजस्थान में प्रचलित कई पद्मिनियों और पद्मावतियों की कहानियों का उल्लेख किया है।

मुहणौत नैणसी में ४ पद्मावतियों का उल्लेख है।

पद्मावति की ज्योति

प्रथम सो जोति गगन निरमई। पुनि सो पिता माये मनि भई।

पुनि वह जोति मालु घट आई। तेहि ओदर आदर कहू भाई।

पद्मावती के रूप की ज्योति पदार्थ विषयक स्थापना आदिम मूल भाव से सम्बन्धित है। आदिम मानस निराकार को मूर्त बनाकर ही ग्रहण करता है। इस एक कथन में लोक-मानस के कई तत्व एक साथ समाविष्ट हैं।—

१—मूर्त ग्रहण—पद्मावती के मूल अस्तित्व की ज्योति रूप में स्थापना  
“Whatever is capable of effecting mind, feeling or will has thereby established its undoubted reality” (पृष्ठ 20 B. Ph.)

२—पदार्थ की भाँति आदान प्रदान ज्योति गगन में बनायी गयी

फिर पिता के माये, तब उदर मे।

‘Just as the imagery is acknowledged as existing in reality so concepts are likely to be substantiated’ (पृ० 22. B. Ph.)

३—अश या सार समस्त के समान —

“Hence there is coalescence of the symbols and what it signifies as there is coalescence of two objects compared so that one may stand for the other—पृ० 21, Before Philosophy)

गगन निरमई—तथा ‘दिया जो मनि सिव लोक महुँ’—मणि ज्योतिवत्। मणि यहाँ उपमान नहीं, पद्मावती के सार-रूप को कवि ने मणि ही माना है।

इस प्रकार इन कुछ बातों के इस तात्त्विक विवेचन से यह संकेत मिलता है कि प्रेमगाथा में समस्त काव्य की मूर्तानुभूति का आधार मूल लोक-मानस ही है। पद्मावत का तथा अन्य प्रेमगाथाओं का तात्त्विक विवेचन पूर्ण विस्तार के साथ करने का इस प्रबन्ध में अवकाश नहीं। केवल उदाहरण रूप लोकतत्व का निर्देश यहाँ कर दिया गया है।

रूप-सम्मोहन— प्रेमकथाएँ रूप-सम्मोहन के मोहन से विशेषतः आक्रान्त मिलते हैं। यह एक विशेष अभिप्राय के रूप में आता है। कहीं-कहीं तो इसे निष्कासन का एक आधार भी बनाया जाता है। रूप-सम्मोहन से नारी समाज में अत्यधिक विकलता का चित्रण प्रेमकथाकारों ने किया है। कुछ उदाहरण हम परिपाटी को दिखाने के लिए अपभ्रंश में देना समीचीन होगा—

राघव कुमार चरित में नागकुमार को साक्षात् कामदेव बताया गया है और कहा है — 'पेखण्ड जहि जहि जे जगु तहि तहि जि सुलक्षण भरियउ वणण्ड काइ कइ जो वम्महु सई अवयरियउ'

जबुसाम चरित में जबू स्वामी को इतना सुन्दर बताया गया है कि नगर वधुएँ उन्हें देखकर उन पर आसक्त हो जाती थी।

सुदर्शनचरित्र में सुदर्शन को ऐसा आकर्षक बताया गया है कि उसे देखकर सुन्दरियाँ अपनी सुधि खो बैठती थी, उलटे आभूषण पहनने लगती थी, दर्पण में अपने प्रतिबिम्ब को तिलक लगाने लगती थी।

करकटु को देखकर नगर वन्धुओं की जो दशा हुई उसे करकण्डू चरित्र में विस्तार में कवि ने बताया है—कि

'कोई स्त्री स्नेहलुब्ध हो चल पड़ती है, अपने शरीर से गिरते हुए वस्त्र को नभालने की भी किसी को सुधि नहीं, कोई ओठों पर ही काजल लगाने लगी, और आँखों में लाक्षारम सारने लगी। कोई निर्गन्धों की तरह आचरण करने लगी, किन्ती ने बच्चे को उलटा ही उठा लिया, किसी ने नूपुरों को हाथ में पहन लिया'—कोई विल्ली के बच्चे को अपना पुत्र नमस्कृत लिये हुए है, कोई मानिनी कामातुर हो करकटु की ओर चल पड़ी है। —आदि।

अपभ्रंश में ही नहीं संस्कृत पुराणों में भी ऐसे सौन्दर्य का वर्णन है, जो स्त्रियों को विकल कर देता है। प्रद्युम्न को कामावतार माना गया है। अनिरुद्ध को भी। उन्हें देखकर स्त्रियों के मयलन के वर्णन संस्कृत में मिलते हैं।

इसी परंपरा में माधवानन्द कामकदला में, मधुमालती में, तथा अन्य हिंदी कथा-काव्यों में नायकों के सौन्दर्य या आक्रान्तक वर्णन है। नागरिकाएँ सौन्दर्य-मुग्ध पागल भी हो नायक के पीछे चल पड़ती हैं। अत्यधिक कामातुरता ने गर्भस्वलन तक का उत्तेज्य किमी-किमी काव्य में मिलता है।

हम नमस्त काव्य-परंपरा के मूल में यह भाव विद्यमान है कि नायक कामावतार है, या कामदेव की शक्तियों की उमे सिद्धि है। यह मूलभाव 'लोक-मानस' के दोनों (मैजिक) के भाव में अनिष्ट स्पेण नबद्ध है।

इस प्रकार इन कुछ बातों के इस तात्त्विक विवेचन से यह सकेत मिलता है कि प्रेमगाथा में समस्त काव्य की मूर्तानुभूति का आधार मूल लोक-मानस ही है। जितना गभीर तात्त्विक विवेचन किया जायगा, उतना ही यह लोक-मानस उद्घाटित होगा।

## प्रेमगाथा का स्वरूप

यहाँ पर हिन्दी की लगभग २३ प्रेमगाथाओं के स्वरूप का विश्लेषण दिया जा रहा है। आरम्भिक तालिका १ में प्रेमगाथाओं के नाम और उनकी सख्या दी गयी है। आगे के विश्लेषण की तालिका में ग्रन्थ का नाम न देकर यह सख्या ही दी गयी है। दूसरी तालिका में प्रेमगाथा के स्वरूप के तत्त्व प्रस्तुत किये गये हैं, उनके साथ भी सख्या दी गयी है, यही सख्या तीसरी तालिका में तद्विषयक तत्त्वका निर्देश करती है —

### तालिका—१

सख्या	गाथा नाम	लेखक	रचना
१	मृगावती	शेखर कुतबन	१५६० वि०
२	पद्मावती	जायसी	१५७८ वि०
३	मधु मालती	मलिक मुश्कन	१६०२ वि०
४	चित्रावली	उममान	१५७० वि०
५	कनकावती	जान कवि	१६७५ वि०
६	कामलता	„	१६७८ वि०
७	मधुकर मालती	„	१६६१ वि०
८	रत्नावती	„	१६९१ वि०
९	छीता	„	१६६३ वि०
			२६१

१०	हन जवाहर	कानिम शाह	१७९३ वि०
११	इन्द्रावति	नूर मुहम्मद	१८०१ वि०
१२	अनुराग बांनुगी	"	१८२१ वि०
१३	यूनुफ जुलेखा	शेख निनार	१८४७ वि०
१४	नूरजहाँ	ख्वाजा अहमद	१८६२ वि०
१५	भाषा प्रेमरत्न	शेख रहीम	१९७२ वि०
१६	दोला मानू दूहा		
१७	रत्न रत्न	नारायण	१८७५ वि०
१८	टिटाई वार्ता	नारायण	१८४७ वि०
१९	विरह वारीश	बोन्ना	१८०८ वि०
२०	माधवानल कामकदला	गरुपति	१५८४ वि०
२१	माधवानल कथा	दामोदर	१७३७ वि०
२२	प्रेम विलास प्रेमनता कथा	जटमल	१८१३ वि०
२३	राजा चित्रमुकुट रानी		
	चन्द्र किरन की कथा		

## प्रेमगाथा का स्वरूप : तालिका—३

१	२	३	४	५
आश्रय	अवलम्ब	आश्रय	अवलम्ब	सामान्य संयोग
१ चन्द्रगिरि के राजा गण पति देव का पुत्र राज कुमार	कचननगर के राजा रूप मुरारी की पुत्री मृगावती	रविमनी	राजकुमार	
२ रत्नमेन	पद्मावती	नागमती	रत्नमेन	शिव-मंदिर में पद्मावती दर्शन
३ रुनेमरनगर के राजा सूरजमान का पुत्र मनो- हर	महारम नगर की राजकुमारी मधु मानती	. .. . . .	. .. . . .	. .. .. ....
(आ) ताराचन्द्र प्रेमा		...	.	
४ गुजान	चित्रावती	चित्रावती जोलावती	गुजान	शिव-मंदिर में माशास्त्र

१	२	३	४	५
५ परमरूप	कनकावती			
६ रसाल	कामलता	कामलता	रसाल	
७ मधुकर	मालती			
८ मोहन	रतनावती			
९ राजाराम	छीता			
१० हंस	जवाहर			
११ राजकु वर	इन्द्रावती			
१२ अतःकरण	सर्वमगला	सर्वमगला	अतःकरण	
१३ खुलेखा	यूसुफ			
१४ खुरशेदशाह	नूरजहाँ			
१५ प्रेमा	चन्द्रकला			पाठशाला में प्रेमा-चन्द्रकला का मिलना प्रेम
१६ ढोला	मारवणी	मालवणी	ढोला	
१७ सोम	रमा			
१८ सरसी	छिताई			
१९ माधव	१ लीलावती	लीलावती	माधव	१ दुर्गा मंदिर में वीणा से आर्कषित हो लीलावती तथा माधव मुग्ध
	२ कामकदला	कामकदला	माधव	२ कामसेन की राजसभा में कामकदला के नृत्य-समय ।
२० माधव	कामकदला			
२१ माधव	कामकदला	पुष्पावती की रानी रुद्र महा- देवी मोहित । श्रमरावती के मन्त्री मनवासी	माधव	

१

२

३

४

५

की स्त्री का  
माघव को देख  
गर्भपात, अन्य  
स्त्रियो का  
भी यही हाल ।

२२ प्रेमविलास प्रेमलता

प्रेमलता

प्रेमविलास गुरु-शाला में

२३ चित्रमुकुट चन्द्रकिरण

पढते समय



६

७

८

९

१०

सकट से सयोग    विशेष व्यापार से    दैवी सयोग    अन्य    स्वप्न

१-राक्षस से  
रुक्मिणी की  
रक्षा

२-

३-

अप्सराओं ने  
मनोहर को  
मधुमालती की  
चित्रसारी में  
पहुँचाया

४-

५-

परमरूप ने  
स्वप्न में कनका-  
वती देखी  
रसाल ने स्वप्न  
देखकर

६-

७

६

७

८

९

१०

८

९

१०-

हस ने स्वप्न मे  
मुन्दरी देखी

११-

राजकु वर ने  
स्वप्न मे मुन्दरी  
देखी

१२-

सर्वमङ्गला ने  
स्वप्न देखा

१३-

जुलेखा ने यूसुफ  
को स्वप्न मे  
देखा

१४-

खुरशेदशाह ने  
स्वप्न मे मुन्दरी  
देखी

१५-

१६-

१७-

रभा ने सोम का  
स्वप्न कामदेव  
माध्यम से, सोम  
ने रभा को  
स्वप्न मे देगा

१८-

विवाह द्वारा

१९-

माधव को  
लीलावती स्वप्न  
मे दिग्यायी पटी  
कदला मिल  
जाने के उपरान

२०-

२१-

कामसेन के  
यहाँ कामकदला  
को भ्रमर

उठाने की कला  
पर माघव रीझा,  
वहाँ से देश  
निकाला ।  
पुरोहित के यहाँ  
पठन पाठन से  
प्रत्यक्ष दर्शन

११

१२

१३

१४

१५

सयोगात् चित्र प्रयत्नात् पशु-पक्षी द्वारा मनुष्य द्वारा आकाशभाषित

१-

२-

शुक हीरामन

३-

४-एक देव द्वारा

सुजान चित्रा-

वली की

चित्रसारी मे ।

सुजान ने

अपना चित्र

भी बना दिया

५-

चित्र बनवाया

गया

६-

रसाल के चित्र

पर कामलता

मोहित

७-

८-पिता ने जामा

दिया उम पर

	११	१२	१३	१४	१५
	रतना का चित्र				
९-				राजाराम ने	
				छीता की	
				सुन्दरता सुनी	
१०-					
११-					
१२-	सर्वमंगला ने	उपदेशी सुवा न			
	चित्रवधनी	सर्वमंगला को			
	सखी से अत	अत करण के			
	करण का	गुण सुनाये			
	चित्र मँगाया				
	अपना भेजा				
१३-					
१४-	नूरजहाँ की			परी सखी सुमति	
	परी सखी ने			ने नूरजहाँ के	
	स्वप्न देखते			रूप की प्रशंसा	
	खुर० को			की	
	नूरजहाँ की				
	मूर्ति दी				
१५-					
१६-					
१७-	रमा-चित्र कुमार				
	को, कुमार चित्र				
	रमा को				
१८-	चित्रकार				
	छित्ताई का				
	चित्र लाया				
	अलाउद्दीन				
	को दिखाया ।				
	प्रतिनायक				
१९-					
२०-					
२१-					
२२-					
२३-					

१६

१७

१८

१९

२०

	पदार्थ मे	प्रेम का स्वरूप	नायक प्रयत्न	नायिका प्रयत्न
१-	×	×	+	×
२-			योगी बनकर रतनमेन निकला शिव की मिद्धि पाकर गढ़ छेड़ना	पद्मावती ने अना- उद्दीन मे पति को छुटाने की बुद्धि उपाई
३-			समुद्र मार्ग मे गोज	
४-			मुजान ने देव की मदी मे अन्नमन्न खोला (अ) मुजान द्वारा सागरगढ़ की शत्रु मे रक्षा आ-कीना के नाथ गिरनार की यात्रा	चित्रावली ने नपु मक भृत्यो को जोगी वेप मे भेजा अ-कीना ने बदी बनाया । आ चित्रावली द्वारा पथ इ-कीना का'हम मिश्रदन
५-			चित्रावली ने स्वप्न	

- मे देखी सुन्दरी  
का चित्र बनाया विप्र  
ने पहचाना कि यह  
कनकावती है। परमरूप  
जोगी। विप्र ने कनका-  
वती को परमरूप पर  
आकृष्ट किया। भरथ-  
राय ने राजसिंघ से  
कनकावती के लिए युद्ध  
किया, जिसमें हारा।
- ६- स्वप्न की सुन्दरी का  
चित्र बनवाया।
- ७- मोहन ढूढने घर से  
निकल पडा चीन,  
चित्रापुरी, रूप-नगर  
आदि गया।
- ८- विप्र भेष में राजाराम  
देवगिरि राजा देव के  
पुरोहित के यहाँ। राजा  
राम जोगी बन दिल्ली  
पहुँचे।
- ९- हम जोगी बना, हंस के पास  
पुन जोगी बन सखी परी  
भोलाशाह के यहाँ को भेजा।
- १०- गुरुनाथ तपी को गुरु  
मान राजकुमार जोगी  
बना-सात वन नाँचे  
कायापति बनजारे के  
मात जहाज से समुद्र  
पार कर जिउपुर। आगे  
शिवमंदिर में आकाश  
वाणी।

१६

१७

१८

१९

२०

राजकुमार मोती निका-  
लने चला ।

११- सर्वमयना  
की मणि  
माला बा-  
ह्या के  
के गले में  
देखकर

सर्वमगना ने  
१-चित्र बनवाया  
२-गले की माला  
भेजी ।

१२-

यूसुफ की सवारी,  
श्रीरतों में जुलेम्मा को  
पहचाना

जुलेम्मा को स्वप्न  
में यूसुफ का परि-  
चय कि मिस्र के  
वजीर के मिलेंगे ।  
मिस्र के वजीर में  
शादी । निराशा-  
यूसुफ को बाजार  
में जुलेम्मा ने  
खरीदा । जुलेम्मा  
ने भागते यूसुफ  
को नाँछन लगा  
बंदी बनाया ।

१३-

शुरशेद जोग माधने को  
जोगी बना यत्न में  
मुफलपुर पहुँचा ।

नूरजहा ने अपनी  
परी मन्गी मुमति  
को बर दू देने भेजा

१४-

प्रेमा ने मित्र बनने  
के द्वारा मोहिनी मानिन  
श्रीर उसकी माता के  
माध्यम में पंचमहल में  
चन्द्रकला में भेंट की ।  
जोगी बना सहपाल  
जिप्प । गुरु के परामर्श  
में चन्द्रकला की गीत,  
दंत्य को नाग



१५

१ ढोना मालवणी  
को सोता छोड़  
मारवाड़ (पूगल) मारवणी ने  
को । डूमणी से भेद

२ मारवणी के तोते जान ऊँट को  
को प्रत्युत्तर दे छड़ी मारकर  
आगे बढ़ा । भगाया । ढोला

३ पहाड़ अड़ावड़ा उसे सँभालने  
पार किया । दौड़ा तो समझा

४ पूगल पहुँच कर ढोला को  
मारवणी को ले भाग खड़ी  
साथ ले चला । हुई ।

१६

१ राजकुमार सोम चित्र बनवाने का  
रमा के स्वयंवर आदेश । रमा का  
के लिए चला चित्रकार कुमार  
२ सिद्धवेप मे से मिला और  
कुमार कल्पलता चित्र लाकर रमा  
के यहाँ से चपा- को दिया ।

वर्ती पहुँचा ।

३ शिव मन्दिर मे  
मोम की वीणा  
मे आर्कापित  
रमा के दर्शन ।

५ कल्पलता ने  
विद्यापति ताता  
भेजा ।

६ रमा-मोम कल्प  
लता के यहाँ  
पहुँचे ।

१७—

१ देवगिरि घिरने १ छितार्ने ने गत  
पर नायक नहीं छोटा ।

गरमी मेना लेने  
टोल ममुद्र गया ।

१६

१७

१८

१९

२०

२ छिताई-हरण २ अपनी बीणा  
सुन योगी हो जनगोपाल के  
गया, बीणा ने यहाँ रग दी।  
कर चला।

३ सरसी ने जन-  
गोपाल के यहाँ  
बीणा बजायी।

१८—

१ कामकदला ने १ सुमुखी ने लीला-  
विक्रमादित्य से माधव की भेंट  
कहा कि माधव करायी।

को लीला दिलायें

२ माधव ने मृदगी २ कामकदला ने  
मे दोष बताया नृत्य मे कुचो  
राज ने उसे सभा से भौरा उड़ाया।  
मे बुलाया वहाँ ३ माधव को छिपा  
कदला दर्शन। कर अपने यहाँ  
३ सगीत प्रति- रखा।

द्विदिता मे कदला

को हराया।

१९—

४ विक्रम के राज्य मे  
जाकर विक्रम से  
सहायता ली।

२०—

विक्रमादित्य के  
शिवमंदिर मे गाथा।

गोविन्दारिनी

वेश्या ने पना

नगाया माधव का।

२१—

१ विनान ने लता ने योगिनी  
गुरु ने लता के न उठने को  
प्रेम की भीम विद्या सीखी  
माँगी। और महागन

२०

२ महाकाली के के मन्दिर से  
मन्दिर मे दोनो विलाम के साथ  
मिले और उड उड गयी ।  
गये ।

२२—

१ राजा हम के साथ १ चन्द्रकिरण प्रति  
जोगी बन चल रात्रि राजा से  
पडा । मिलती अपने

२ हंस की सहायता कक्ष मे ।  
से प्रति रात्रि चद्र २ राजा के दड को  
किरण से मिलना मुन जीवित जल  
मरने का  
निश्चय । १३

२३—

वर्ष तक रानी  
वेश्या के यहां  
वियोग मे ।  
सेठानी की सखी  
चतुष्पथ पर लेटे  
चदकु वर को  
नमस्का बुझा के  
मेठानी के पास ले  
गयी ।

२१

२२

२३

२४

प्रतिनायक

वाघा मानवी

वाघा प्राकृतिक

वाघा दैव से

- १— मृगावती उट गई
- २—१ अलाउद्दीन पद्मावती दर्शन के  
२ राजा देवपाल समय मूर्छा  
कु भगनेरका
- ३— माना रूपमजरी ने  
मधुमानती को पक्षी  
बना दिया
- ४— कुटीचर ने चित्रावली प्र-गुफा में अंधे  
की मां द्वारा मुजान को अजगर  
का निग्र धुलवाया । निगन गया  
अ-निग्र-मदिर ने विरट ताप ने  
कुटीचर ने मुजान उने डगरा  
को अंधा किया आ-मुजान को हार्यो  
और गुफा में राना ने पकड़ा, हाथी  
धा-जीलावती ने हार को पक्षिराज ने  
की चोरी लगा मुजान पकड़ा और

को वदी बनाया ।

५-चित्रावली के पिता

ने

१-वंदी किया

२-मारने का हाथी

भेजा जिने नुजान

ने मारा

३-स्वय चढाई की

नुजान को मारने

के लिए ।

५—

१-राजसिंघ कनकावती

के पिता ने भरथराय

को हराया ।

२-राजसिंघ की शिकायत

पर जगतपतिराय ने

भरथनेर पर आक्रमण

किया और आधा

नगर उठा दिया ।

६—

७—

१-मधुकर का पिता उमे

नगर के बाहर ले

गया । २-मालती को

विलायत के बादशाह

ने खरीदा फिर वजीर

के यहाँ, छत्रपति(तुकि-

स्तान)को बेची गयी,

छत्रपति के दमाद ने

माननी को मद्दक बढ़

कर नदी में डुबाया-

अरमनी ने निकाला,

मनान के प्रधान तब

बादशाह के यहाँ ।

८—

जहाज यात्रा में

समुद्र तट पर

गिरा दिया ।

३ नमुद्री तूफा-

नादि

नाव जिन पर मधु-

कर मालती बैठे

वह फटी, मधुकर

कहीं, मालती कहीं

- २१  
६—अनाउद्दीन  
मायियों से बिछोह,  
जागी के हाथ पड़ा  
चित्र देखकर अनाउ-  
द्दीन ने देवगिरि घेरी  
राघवचेतन के परा-  
मर्श से अनाउद्दीन  
छीता को उठा ले गया ।
- १०—दिनीर  
शब्द हस के पाम में  
लौटी तो बदिनी ।  
परियों ने हम को  
जवाहर के पास से  
उठाकर पुन पहाड़  
पर पहुँचाया । दिनीर  
ने (वीरनाथ के पास)  
हम जवाहर को अलग  
कर दिया ।
- ११—  
राजकुमार दुर्जनराय की  
जेल में बन्दी  
राजा कृपा ने दुर्जन  
को मारा राजकुमार  
को मुक्त किया ।
- १२—  
अत करण के  
पिता मित्रो ने नवं-  
मगला में विरत करना  
चाहा । मायावी अधेष्ट  
ने अत करण को  
फँसाना चाहा ।
- १३—  
जुनैगा की निदा ।  
बजीर ने उमका  
परित्याग किया ।  
जुनैगा बियोग में  
ग्रधी ।

१५—सुल्तान चन्द्रकला के माता  
अविद जिसने पिता ने उसे पच  
मालिन से रूप महल में डाल दिया,  
प्रशंसा सुन कर चन्द्रकला [के गायव  
रूपनगर पर [दैत्य द्वारा] हो जाने  
आक्रमण कर पर राजा ने प्रेमा के  
दिया पिता को लूटा और  
वधन में डाला,  
मालिन को देश  
निकाला दिया ।

१६—

१—माता पिता[नल]  
ने ढोला से मारवणी  
के विवाह की बात  
छिपाकर मालवणी  
से विवाह कर दिया ।

२—मालवणी के प्रवध  
से मारवणी के दूत  
ढोला तक न  
पहुँच सके ।

३—मालवणी के तोते  
ने ढोला को माल  
वणी के मृत्यु का  
संदेश दे उसे  
लौटाना चाहा

४—ऊमर सूमरा के दूत  
ने कहा कि मार-  
वणी बूढ़ी हो  
गयी है

५—मार्ग में मारवणी  
को पीना माँग  
रग भी गया

साथ द्वारा

२१

२२

२३

२४

६-ऊमर सूमरा ने  
ढोला को आ धेरा ।

१७—

मानमरोवर पर श्रम्य  
गाए राजकुमार को  
उडाकर कल्पवृक्षा के  
पास ले गयी । उसमें  
विवाह ।

१८-अलाउद्दीन  
की देवगिरि पर  
चढ़ाई ।

१-भट्टहरि का  
सरनी को शाप  
२-अलाउद्दीन द्वारा  
छिताई का हरण

१९--

१-वीणावादन माधव  
का जिसे पुष्पा-  
वती के राजा  
गोविन्दचन्द ने माधव  
को देग-निकाला  
दिया ।

२-माधव की कन्या ग  
कदना प्रमन,  
कामावती के राजा  
ने माधव को देग  
निकाला दिया ।

विक्रम वंश बना  
कदना को माधव के  
मरने का समाचार,  
कदना मृत, माधव को  
कदना का समाचार,  
माधव मृत, विक्रम ने  
कदना ने प्रेम  
दिखाया ।

२०—

पुष्पावती की मरणा-



२१

२२

२३

२४

रानी रुद्रदेवी माधव  
पर मोहित, माधव के  
न मानने पर लाष्टन  
लगाया जिसमे देश  
निकाला । आम्नावती  
से वह मींदर्य के  
कारण निकाला  
गया ।

२१—

२२—

पुरोहित गुरु ने  
आरम्भ मे दोनों का  
माक्षात्कार न हो  
इसलिए पर्दा लगाया  
और कुमारी को अघा  
और विलास को  
कोढी बताया ।

२३—खत्री वणिक गडुआशाह ने राज- हम के पक्ष जल गये  
ने टापू से चद्र कुमार को अवीर पत्नी मे न मिल  
किरन को गुलाल के चक्र से सका  
लिया, वश मे पकडवा दिया, घोवी  
न आने पर से रंगे कपड़ेवाले  
वेश्या के का पता लगवाया  
वेचा ।

२४—

२५

२६

२७

२८

घाधा दानवी

सहाय बँधी

सहाय मानवी

सहाय दानवी

१—

२—

शिव की सहायता ।  
गढ़ में मूलीके  
श्रवसर पर

गोरा बादल

३—

प्रेमा (जिसे मनोहर  
ने राक्षस में छुटाया)  
ताराचन्द

४—

चित्रकार मोहिन को  
मारनेवाले मुजान  
का चित्र नेकर  
भागया

५—

विप्र-समाचार-वाहक  
बना उनने विवाह  
कराया ।

मन्यानी ने कन्दप-  
निधि विद्या परम-  
रूप को दी, जिससे

अदृश्य होकर कनका-  
वती में मिना ।  
नगर के उठा दिये  
जाने पर परम-  
रूप पानी में बहता  
जगराय के हाथ  
नगा—कनकावती  
जगपतिराय के ।  
जगपति ने परमरूप  
कनकावती का विवाह  
किया ।

६-

७-

मधुकर को मालती  
का अध्यापक रखा  
गया ।

एक वादशाह के दस  
सेवकों ने मानती को  
अवध के मार्ग पर  
छोड़ा जहाँ से वह  
वगदाद पहुँची ।

८- एक दानव  
मोहन को ले  
उठा ।

एक देव मोहन को  
उठाकर रूपरभा के  
लेगया, रूपरभा ने  
रतनावती के पिता  
को समझाया । रतना  
के पिता ने दानव  
से मोहन को मुक्त  
किया

पद्मिनी को अप्सरा,  
हाथी श्रीर सिंह से  
मोहन ने मुक्त किया ।  
पद्मिनी ने रतनावती  
से मिलाने में सहायता  
की ।

९-

राम से छीता की  
सगर्द

१०-

अप्सरानों ने हंस को  
चीन पहुँचाया । दिनार

२५

२६

२७

२८

के स्थान पर हंस  
ढूँढ़ा बना शब्द पुन.  
उठकर हंस के पास ।  
जोगी रूप में हंस को  
शब्द ले आयी, हंस  
जवाहर फिर मिले ।

११-

तपी ने स्वप्न की  
सुन्दरी का पता  
दिया ।  
फुलवारी की मालिन

१२-

१३-

नवी याकूब ने आशी-  
र्वाद दे जुलैफा को  
युवती बना दिया ।  
नवी ने दोनों का  
विवाह करा दिया ।  
तपसी की गहायता  
से जलाशय के तट  
पर । परतीत राय  
घटवार की नाव से  
पीरानपीर के वरदान  
ने गुफनपुर पहुँचा ।

१५-दंत्य चद्रकला चद्रकला ने दंत्य की  
को ने उठा यजिन ४०वीं कोठरी  
४० कोठरी गोली तो नरमुण्डो ने  
के मिले में दंत्य को मारने और  
बन्द किया उनकी मुक्ति के  
कोठरियों की उपाय बताये ।  
चारों चन्द्र- गुरु ने ग्रामर अविद  
पला को । से मारी गयी  
प्रजा को जीवन कर  
दिया ।

गुरु ने प्रेमा को वन  
में परामर्श दे चद्रकला  
की नाज में भेजा ।

१६-

१-मारवणी के  
ढाड़ियों ने मालवणी  
के पहरेदारों को  
प्रसन्न किया और  
डोला को मारवणी  
का मदेश दिया ।

२-वीम् नाम के  
चारण ने मारवणी  
का नच्चा नमाचार  
दिया जिसने ४ थी  
वाद्या का श्रमन  
हुआ ।

३-योगी और योगिन  
आये । योगिन के  
अनुरोध से योगी  
ने अभिमन्त्रित जल  
से मारवणी को  
जीवित किया  
पाँचवी वाद्या इर  
हुई ।

४-हूमणी गायिका ने  
मारवणी को ज्मन  
सूमरा के कपट की  
नृचना दी ।

१७-

१८-

१-अलाउद्दीन ने  
छिताई को पुत्री  
मान लिया ।

२-राववचेतन ने  
नरनी को राज-  
महल में निमन्त्रित  
किया ।

२५

२६

२७

२८

३-अनाउद्दीन ने  
छिताई मरमी को  
मीपदी ।

१६-

वंताल ने अमृत  
नाकर विक्रम को  
दिया जिममे  
दोनों जिये ।

१-सुमुग्गी  
२-विक्रमादित्य ।  
३-उज्जैन की भोग  
विलासिनी वेष्ट्या

२०-

२१-

२२-

१-महाकाली ने प्रकट  
हो आशीर्वाद दिया ।  
२-योगिनी ने विद्या  
मिग्यायी और विवाह  
किया ।

२३-

देवयोग मे नगर के  
राजा के मर जाने  
पर यह प्रात सबमे  
पहले मिना और राजा  
बना दिया गया ।

२४-

१-मृगया मे रास्ता  
भूला, ऋषि ने तबा-  
पुर जाने को कहा ।  
२-तबापुर की सुन्द-  
रिया उमे नगर मे  
ने गर्वा, वह ननुष्ण  
पर मौ गया ।

२६

३०

३१

३२

३३

सहायता पशु-पक्षी द्वारा	प्राप्ति	प्रेमी को	प्रेमिका को	अन्य वृत्त
१-	१ मृगावती प्राप्ति परन्तु उड़ गयी २ रुक्मिणी प्राप्ति से गिर कर मृत्यु ३ पुन मृगावती प्राप्ति ४ दोनों के साथ राजकुमार अपने राज्य में	राजकुमार की आखेट में हाथी से गिर कर मृत्यु	मृगावती तथा रुक्मिणी सती	
२-हीरामन तोता	पद्मावती नागमती प्राप्त, अपने राज्य में ।	रतनमेन देव-पाल से युद्ध में घायल उसी से अन्तत मर गया ।	पद्मावती सती नागमती ,,	अ-ब्राह्मण वनजारे का वृत्त जिसके द्वारा तोता सिंहल से चित्तौर पहुँचा ।

२६

३०

३१

३२

३३

शा-राधवचे  
तन का वृत्त  
जिममे अना-  
उहीन चढ  
कर आया ।

३- मनोहर मधुमा- दोनो जोडो का  
नती का अपने अपने यहाँ  
विवाह । ताराचद गुप्त भोग ।  
प्रेमा हा विवाह ।

४- यनमानुष कवला ने विवाह सुजान चित्रावली-  
ने सुजान को चित्रावली में कवला को अपने  
अजन दिया विवाह राज्य में लाया,

५- परमरूप कनका- दोनो सुगी  
वती विवाह

६- रक्षी ने न- रमान कामलता  
पना देवकर का विवाह  
कामलता को  
परिचय दिया

७- मउली के मधुकर मानती  
पेट से पाँच चमकरो में पउकर  
रखन जिन्हे बगदाद पड़ेन ।  
मधुकर ने २ हाथों गीद ने  
कर मानती प्रियाह करा दिया ।  
बादगाह से  
पायी ।

८- मोहन रतनावती मोहन तो रतना  
विवाह वती मनी ।  
जागिन को ने  
आया । उत्तिम को  
पद्मिनी मनी ।

९- मयउहीन ने दोनो मुग्घी  
गीता का राम

जिव पार्वती  
के प्रसाद मे  
पुत्र मुजान  
प्राप्त ।

जगागाहों  
वृद्धाश्रमों में  
हमने विवाह  
में पुत्र  
मोहन ।



मे विवाह कर  
दिया ।

१०-

हम को मीर दोनों पत्नियाँ ह्वाजा खिज  
दौला के पुत्र ने भी मर गयी । की कृपा मे  
मार डाला । पुत्र हस ।

अप्परा शब्द  
जवाहर की  
मखी बन  
गयी ।

११-मुवा जेल  
से राजकुमारी  
इन्द्रावती के  
पत्र लेजाता

१२

१३-

जुलेखा ने यूफ यूसुफ की मृत्यु जुलेखा उसके यूसुफ के  
की कई परीक्षाएँ शवपर मर गयी भाइयो ने  
ले अपना आत्म- [दोनों की समाधि साथ-साथ] यूसुफ को कुँए  
समर्पण किया, मे डाला ।  
विवाह

सौदागर उसे  
मिल ले गये  
यूसुफ ने स्वप्न  
वताया । मिल  
के बादशाह  
ने उसे मुक्त  
किया ।  
मन्त्री बनाया  
फिर बादशाह  
बनाया ।  
जुलेखा ने  
छुरी तरबूज  
से सफाई  
देनी चाही ।  
मलिक शाह

१४-

सुफलपुर के शाह

२६

३०

३१

३२

३३

ने स्वागत किया  
मृगजहाँ का  
विवाह कर दिया

की तपस्या  
दस्तगीर पीर  
के वरदान से  
पुत्र मुरखोद  
गाह की  
प्राप्ति ।

१५. पक्षी ने सह प्रेमा चन्द्रकला दोनो सुखपूर्वक  
पाल गुरु को का विवाह ।  
प्रेमा की माँ  
के घन मे  
गहन का  
गमाचार दिया ।

खण्ड मे लक्ष्मी  
ने रानी के  
गर्भ ने जन्म  
लेने की बात  
कही ।

१६ -

ढोला-मारवणी  
महुशल ग्र गंध

अजल के  
कारण भूगल  
के राजा पिगल  
मे शरण आये,  
वही ढोला  
(तीन वर्ष का)  
मारवणी (ढेठ  
वर्ष की) का  
विवाह होगया।

१७-

१ गायवर मे गभा  
ने मोम को  
बना ।  
२ गायवर-गभा  
ने गाय चंगर  
मे गज्यभोग  
३ गाय नाट  
देव अंग मे मोम  
ने गाय-ग दिया

१ मिला द्वारा  
बनायी चट्टी  
उपामना, उम  
मे गायन  
नाम  
२ गायवर  
रंग की बातें  
गौर उगा  
गभा तथा  
मोम मे प्रेम  
बगना ।

२९                      ३०  
१८ -                      सरसी को छिनाई  
                                 मिली

३१

३२

३३

१-देवगिरि  
के राजा  
रामदेव का  
अलाउद्दीन  
के दरबार  
में रहना ।

२-अलाउद्दीन  
का भेष  
बदल महलो  
में जाना  
और गुलेल  
के समय  
एक दूती  
द्वारा पहि-  
चाने जाना,  
फटकारे  
जाना ।

३-सरसी के  
बीणाबादन  
ने मिलाने  
में सहायता  
की ।

गोपियो का  
कामदेव तथा  
रति को शाप ।

कामदेव  
माघव के  
रूप में

पुष्पावती  
के राज-  
पुरोहित के  
यहाँ । रति

१६-सुवा ने  
सहायता  
दी

वा पद्मावती  
 नगरी मे  
 राजा के  
 यही जन्म ।  
 ज्योतिषियो  
 ने बालिका  
 को वेद्या  
 बताया अत  
 एक टोहरी  
 मे बद कर  
 नदी मे बहा  
 दिया । काम-  
 मेन राजा के  
 गुपुदं तर  
 दिया कामा-  
 वती नगरी  
 की एक  
 वेद्या ने ।  
 उज्जैन मे  
 एक वेद्या ने  
 बिगही मायन  
 का पता लगा  
 तर रिम्म  
 तो बताया ।  
 १-शुभेन वा  
 धाम  
 २-तानेन  
 मायन वा-  
 ज्ञान मे  
 प्रमिता मे  
 मोहिन्त वा  
 ने पुनश्च

२९

३०

३१

३२

३३

२१- विक्रम ने दोनों  
को मिलाया  
कामसेन से  
युद्ध करके

अपने मन्त्री  
को पाल-  
नार्थ दिया ।  
विक्रम ने  
कदला  
माधव की,  
परीक्षा ली  
दोनों मृत,  
वैताल अमृत  
नाया ।

२२-देवदत्त ने  
रतनपुर में मंगल  
कनक विलास  
पर छिड़का वह  
वहाँ का राजा

२३- १ विवाह द्वारा

१ हर्म ने मार्ग प्राप्ति

बताया, ऊपर २-पुन विद्रुडने  
उड़ाकर लेगया के बाद प्राप्ति

२ किरण के

कुंवर ने अपने

पोषक पिता को

मारा । राजा पर

फरियाद, वह पुत्र

को पहचान

गया

२४-

एक वर्ष दोनों दोनों घर लीटे  
साथ ।

विजय

विलास द्वारा

—६—

## कथा-चक्र

यहाँ तक हिन्दी में उपलब्ध कथा-साहित्य का परिचय, उनमें मिनता ताने अभिप्रायो तथा उनके विद्वेषित स्वस्व पर विचार किया गया है । इस अध्य-यन में सामान्यतः यह आभास मिलता रहा है कि किन्नी ही कहानियाँ अपने मूल रूप में एक दूसरे में बहुत साम्य रखती हैं । यदि इन कहानियों में में माझी कथाएँ, अभिप्राय-प्रावृत्ति, हेतु कथाएँ या भूमिका कथाएँ, या मयोदक रूप कथाएँ निर्यात दें तो जो कथा-रूप उपलब्ध होगा, वह एसी किन्नी ही कथा-नियों में साम्य रखता प्रतीत होगा । ऐसे साम्य रखने वाली कहानियाँ पर 'चक्र' के अन्तर्गत रखी जा सकती हैं । उन प्रकार हिन्दी का उद्योगक समस्त कथानाहित्य भी कुछ चक्रों में विभाजित किया जा सकता है । यहाँ उन्हीं चक्रों का निरूपण किया जाता है ।

चक्र नाम

रूप

चक्र में दाने वाली कहानियाँ

पहला—बोला-मारु चक्र

१—नाया-नारिना प्रबोधा-

वग्ना में सबधित, पिन्नु

मि इह हो गये । नाया

नारिना को भून गया

२—बोला-प्रामि पर नायक

का अन्य से सबध । यह  
स्त्री नायिका के सदेश  
नायक तक नहीं पहुँचने  
देती ।

३-युक्ति से नायिका का  
सदेश नायक को मिला ।  
नायक का पूर्व प्रेम  
उभरा, वह अन्य स्त्री  
की बाधाओं को तथा  
अन्य बाधाओं को दूर  
कर नायिका से मिला ।

४-नायिका को लेकर मार्ग  
की बाधाएँ दूर करते  
हुए नायक घर आया ।

दूसरा-चदन-मलयागिरि १-विवाहित दत्त और १-चदन मलयागिरि  
चक्र उनके दो बालक २-नल-दमयन्ती  
२-दुर्भाग्य से चारों का  
विच्छोह ।

३-पुरुष आकस्मिक रूप से  
राजा बना ।

४-स्त्री एक सेठ के चगुल  
में फँसी । सेठ के वश में  
न आने पर वह वेश्या  
के यहाँ या अपने पति  
राजा के यहाँ-पर दोनों  
अभी एक दूसरे को  
पहचानते नहीं

५-दोनों लड़कों का भी  
भटकते भटकते राजा के  
यहाँ नौकर होना ।

६-दोनों का निजी कहानी  
कहना-जिससे माँ द्वारा  
पहचाने जाना-तब राजा

ने भी पहचाना और  
सभी मिले ।

तीगरा-उपा-कया चक्र

१-नायिका अपने अभि-  
भावक से छिप कर  
नायक से मिलनी है ।  
दोनों का प्रेम ।

१-उपा-चरित्र

२-इन गुप्त प्रेम का अभि-  
भावक को पता चला ।  
नायक और उसके पक्ष  
वालों से अभिभावक का  
युद्ध ।

३-अभिभावक की पराजय  
या मृत्यु और नायिका  
नायक के साथ आयी ।

चोपा-प्रजुम्न-नरक

१-गीतिका यह, इनमें से १ -प्रजुम्न चरित्र  
एक का पुत्र पुत्र । २-गीता-चरित्र  
(देव, दानव या देव  
द्वारा)

२-उस पुत्र का अन्य या  
अन्यों द्वारा पालन ।

३-उसके द्वारा अपने को जीवित  
के कार्य मरण-नया  
अनेकों मृत्यु-प्रपञ्चों में  
बना ।

४-उसने सागर अपनी  
विमाना की टराया, और  
पानी ना की मुनी  
जिदा ।

तीनवीं-माधवानन्द चक्र

१-अत्यन्त मुग्ध नायक । १. माधवानन्द कामरुपना  
मुग्धता में गमना  
(उन्नेको नायको में)  
निर्वासित ।

२. दिनेश दीनन्द में निर्वासित



मे साक्षात्कार श्रीर दोनो  
का प्रेम ।

३. दोनो के मिलन मे  
नायिका के पक्ष के  
राजा द्वारा वाधा ।

४. नायक का अन्य राजा  
की सहायता से नायिका  
को प्राप्त करना ।

छठा—रुक्मिणी-चक्र— १. नायिका स्वप्न-चित्र- १. रुक्मिणी हरण  
श्रवण से नायक मे २. पृथ्वीराज-संयोगिता  
अनुरक्त ।

२. अभिभावक द्वारा उसका  
अन्य से सवध का प्रयत्न ।  
नायिका ने नायक को  
सदेश भेजा ।

३. नायक का उक्त सवध  
मे बँधने से किञ्चित् पूर्व  
ही नायिका का अपहरण ।

सातवाँ—मृगावती-चक्र १. नायिका दिन मे पशु-रूप, १. मृगावती (कुनुवन)  
रात मे स्त्री । २. दगवै-चरित्र

२. विशेष टोटके से नायक  
ने नायिका को वश मे  
किया । दोनो साथ ।

३. टोटके के भग होने से  
नायिका नायक को त्याग  
गयी ।

४. नायक के भीषण प्रयत्न  
से नायिका की पुन प्राप्ति

आठवाँ—विक्रम-(पर- १. नायक घर से निष्का- १. श्रीपाल-चरित्र  
दुख भजनहार) सित २. विक्रम-चरित्र  
चक्र (यात्रा- २, चलते चलते अनेको  
तत्व-प्रधान ) अपने तथा दूसरो के  
सकटो को काटते चलना,

विशेषतः परोपकारार्थं  
(कई कहानियों का इस  
विधि से समावेश) ।

३. अन्त में विनिष्ट घटना  
से प्रत्यावर्तन और पुनः  
अपने राज्य में या घर में ।

नवी—पचासवां चक्र १ एक कथा-सूत्र प्रमुख १. पचासवां  
२ उनमें चितने ही सूत्र २. मनु मानती (चतुर्भुज)  
उदाहरणार्थ प्रस्फुटित,  
ये तत्व मूल कथा सूत्र  
के पात्रों में से किन्हीं के  
वर्जन या प्रेरण के लिए  
प्रस्तुत किये गये ।

दशवीं—सत-परीक्षा चक्र १ सत-श्री पात्र १. मीनामन  
२ सत में उगाने के यत्न २. नरय हरिश्चन्द्र  
विफल ३. कनक मजरी  
३. सत में युग और मानद

ग्यारहवीं सत चमत्कार १. सत-श्री पात्र १. सत्यवती कथा  
२. सत के अभीष्ट के नाम २. गारित्री-सत्यमान  
या दम्पति ने सत को  
उत्तेजना  
३. सत के चमत्कार का  
प्रभाव में अभीष्ट प्राप्ति  
की बात में दास-या  
सत-पति और दास  
सत्य मन्त्रि की टक्कर  
४ सत की विजय-अभीष्ट  
प्राप्ति की बात का  
सत्य या अभीष्ट का  
प्रकारों

बारहवीं—प्रभु-सत चक्र १. सत्यवती की पति १. सत्यवती कथा  
के लिए हुए निष्ठ २. प्रभु-श्री  
पति का जीवन के

के कृत्यो (Task) का  
सफल संपादन

## २ नायिका की प्राप्ति

तेरहवाँ-दो मित्र चक्र

१. नायक का स्वप्न, चित्र, १. पद्मावत  
मूर्ति दर्शन या श्रवण से २. प्रेमपयोनिधि  
नायिका से प्रेम । ३. चित्रमुकुट कथा
- २ उसे प्राप्त करने के प्रयत्न ४. नल दमयन्ती  
एक माध्यम (शुक, हंस  
दूत या मित्र) द्वारा  
सहायता ।

३. मार्ग के मकट पार कर  
नायिका से मिलन ।

४ नायिका को प्राप्त करने में  
आयी अन्य बाधाएँ पार  
कर नायिका की प्राप्ति

५. नायिका के साथ प्रत्या-  
वर्तन के समय मार्ग में  
पुन सकट नायिका और  
नायक बिछोह

६. दैव कृपा या अन्य कृपा  
या आकस्मिक रूप से  
नायक और नायिका का  
पुनर्मिलन

तेरहवाँ (अ)

इस चक्र में

- १ नायिका नायक से वियुक्त
- २ नायिका किसी माध्यम  
(हंस, गरुड) से पति को  
मँगवाती है ।

३ पति की प्राप्ति

चौदहवाँ-राजा चंद चक्र  
या मधुमालती  
चक्र

१. देवी, जादुई या आक- १. राजा चंद की वात  
स्मिक तत्व द्वारा नायक २. विशावली  
का नायिका से (केवल ३. मधुमालती (मंफन)

एक रात्रि मात्र का )  
मिलन

२. नायक अचल पर निग-  
कर, या श्रपना चित्र  
बनाकर या श्रव्य चित्र  
छोडकर या क्षणिक  
माधात्कार के बाद  
नायिका मे उनके प्रजाने  
ही विमुक्त

३. नायिका का नायक मे  
प्रेम, उमे प्राप्त करने के  
लिए प्रयत्न या साधना

४. दोनों का वियोग करने  
वाली बाधाओं का दृष्ट  
जाने पर पुनर्मिलन

५-द्रष्टा-भक्त-कथा चर १. भगवान का भात १. प्रह्लाद-चरित  
२. उमे मारने के शीर २. कबीर परनई  
पताने के श्रमको ३. प्रद्युम्न-चरित  
प्रयत्न ।

३. सभी प्रयत्न विफल,  
भगवान के द्वारा या  
भक्ति के प्रताप के  
द्वारा ।

४. भक्त की मान्यता या  
उमे हर्षि-दर्शन

गोवर्धनी-मुकुट मोदने १ एक सुन्दरी जिन्ही  
चष प्रमानवीय व्यक्ति के  
प्राप्ति, उमे दिन मे  
दाहर जो नमय मृगय  
नमो ना मुकुट रगता,  
छीन ना मे छाने पर  
उमे अंशित ना पद  
नर देता

२. नायक ने सुपुत्र या मृत-  
वत् सुन्दरी को देखा और  
प्रेमाभिभूत । उसने  
विधि जानकर उसे अकेले  
मे जीवित किया ।

३. अमानवीय व्यक्ति के  
मारने का रहस्य सुन्दरी  
के द्वारा जानकर उसे  
मार डाला और ।

४. सुन्दरी को प्राप्त किया ।

सत्रहवाँ-गणेश-कथा

१ माँ के मँल से पुतला  
बनाया उसमे प्राण-  
प्रतिष्ठा

२ माँ की आज्ञा से वह  
द्वार-रक्षक । पिता को माँ  
के पास जाने से  
रोकता है ।

३. पिता से युद्ध, पिता  
उसका सिर काट लेते हैं ।

४ माँ के कहने पर  
हाथी का सिर स्थापित  
कर जीवित करना ।

अठारहवाँ-यवन-अजना  
चक्र

१. किसी बात से रुष्ट हो १ हनुमान चरित्र  
पति द्वारा पत्नी का त्याग २ शकुन्तला दुष्यन्त

२. किसी अन्य वियोगी को  
देखकर पति का पत्नी से  
मिलने आना, अकेले  
गुप्त रूप से पत्नी से  
मिलना और चिह्न देकर  
चले जाना ।

३ पत्नी को पतित जान  
सास-ससुर द्वारा त्याग ।

४. पुत्र होने पर किसी

(रिश्तेदार के) आश्रय  
मिला ।

५. पुत्र समामान्य गुणों  
में युक्त

६. अन्त में पति द्वारा मोह  
श्रीर मिलन

उल्लोमना-श्रुति पंचमी १. दो गोतेने भाई । जहाज १. मुक्ति पंचमी कथा  
चक्र में जहाजों का राजा २. श्रीपाल वरिष्ठ

७. नाया तो गोतेने भाई ३. प्रिय मेवक तीर्थकथा  
ने जगत् में लोट जहाज  
रखा दिया ।

८. नायक भटारना एत ऐसी  
जगत् पहँचा, जहाँ पर  
मुन्दरी में उमका विवाह ।

९. नायक श्रीर मुन्दरी पर  
ती श्रीर नभो (गोतेने  
भाई का) जहाज लौटा ।  
दोनों को जहाज पर ले  
किया । गोतेना भाई  
मुन्दरी पर मोहित

१०. मार्ग में फिर नायक को  
लोट दिया या समुद्र में  
गिरा दिया ।

११. रठिनाइयाँ भेजता हुआ  
तथा कुछ मिद्धियाँ पाकर  
नायक जहाँ पत्नी है,  
वहाँ पहुँचकर मुनि-  
प्रयत्न में अपनी पत्नी  
को प्राप्त करता है ।

बीसवाँ-श्रीपाल-भैना १. पिता ने छोटी पुत्री के  
मुन्दरी चक्र व्यवहार से अमृतुष्ट  
होकर उमका विवाह

एक दरिद्र कुण्ठी से कर  
दिया ।

२ पुत्री ने जिन पूजा से या  
सत मे या अन्य कृपा से  
पति को स्वस्थ कर लिया ।

३. स्वस्थ होकर पति का  
समृद्धिवान होना, शक्ति  
वान होना ।

४. पुत्री ने दुर्दशाग्रस्त पिता  
को अपने यहाँ बुलाया,  
और अपने उस कथन की  
सत्यता दिखायी जिसके  
कारण रुष्ट हो पिता ने  
उसे लुञ्ज-पुञ्ज को दे  
दे दिया था ।

इक्कीसवाँ—सदयवत्स  
सार्वलिङ्गा  
चक्र

१. नायक तथा नायिका एक १ प्रेममन्ता प्रेमविलास  
शाला मे परदे से पृथक २. मधुमालती (चतुर्भुज)  
पृथक हो पढते ।

२ पदों के वर्जन को तोड  
दोनों ने एक दूसरे को  
देखा और परस्पर प्रेम ।

३ पहले कुछ बाधाएँ। दैवी  
कृपा वा दैवी शक्तियों से  
बाधाएँ दूर ।

४. दोनों का विवाह ।

बाईसवाँ—छिताई-चक्र

१. चित्र, स्वप्न या धर्माण से १. छिताई चरित्र  
किसी पूर्व विवाहिता २. मृगावती ( समय  
नायिका के रूप पर प्रति- सुन्दर)  
नायक मुग्ध । ३. छीता

२. नायिका को प्राप्त करने के  
लिए नायक के पिता या  
पति पर आक्रमण ।  
नायिका को प्राप्ति या

नायक वन्द ।

३. कौशल से नायिका की  
मुक्ति या नायक की मुक्ति  
या नायक को नायिका  
पुनः प्राप्त ।

तेईसवाँ—सीता-हरण ४. प्रतिनायक या दानव  
नायक की स्त्री का हरण  
करता है ।

२. प्रतिनायक का नाश ।

३. नायक-नायिका मिलन ।

चीबीसवाँ—तप-चक्र १. तपस्या या बलिदान से  
देव या सिद्ध को प्रसन्न  
करके पुत्र प्राप्त ।

२. पुत्र के विलक्षण कार्य ।

पच्चीसवाँ—दानव-आश्रय १. एक दानव के वश में  
चक्र कुमारी ।

२. दानव ने बर लूँदा और  
विवाह कर दिया ।

छब्बीसवाँ—पति-तप १. विद्युत् पति के लिए  
तपस्या ।

२. कुछ विलक्षण घटनाओं  
का मघटन और

३. पति-प्राप्ति ।

सत्ताईसवाँ—दिव्यादिव्य १ मानव का अभिशप्त  
यक्षिणी में प्रेम ।

२. मन्त्रवश वचनवद्ध हो  
यक्षिणी मानव के प्रेमा-  
धीन—विवाहित ।

३ यक्ष माता-पिता द्वारा  
विरोध और बाधा—

अ—मानवपति को सर्प वन  
डसा । (अवधूत ने पुनः  
जीवित किया ।)



आ-यक्ष अपनी पुत्री को हर  
ले गया (दूसरे यक्ष  
यक्षिणी की महायता से  
वियोगियो का मिलाप )

३-अन्त में यक्षिणी के पिता  
का आक्रमण, युद्ध-मृत्यु ।

४ दोनों की विरह वाधाएँ  
हटीं, दोनों का मिलन ।

५ विरह काल में नायक में  
एक मानवी का प्रेम ।  
उमका भी अन्त में  
मिलन ।

ये सामान्य कथा-चक्र हैं । इन कथा-चक्रों में कहानियों के कथा-मानक  
रूपों के आधार पर ही उनका उल्लेख किया गया है । इन कथा-चक्रों में एक  
वान तो यह ध्यान आकर्षित करती है कि आठवाँ तथा नवाँ चक्र शैलीगत हैं,  
शेष चक्र वस्तुगत हैं ।

कुछ कहानियाँ जटिल हैं उन्हें कई सामान्य कहानियों में विभाजित किया  
जा सकता है । सामान्य कथा-रूपों में विभक्त हो जाने पर ही उन्हें इन चक्रों  
में सम्मिलित किया जा सकता है । ऐसी एक कहानी 'श्रीपाल चरित्र' की है ।

इसकी २० वें चक्र की प्रधान कथा तो श्रीमती वर्न के 'लौअर चक्र' की है,  
जिसमें राजा अपनी मरने छोटी पुत्री में असंतुष्ट होकर किमी दरिद्र की दे देता  
है । किन्तु वह अपने कर्म से मुली और समृद्ध हो जाती है । किन्तु इन कहानी  
में श्री पाल कोही है, लुंज-पुंज । पुत्री श्रीपाल में विवाह करके 'मतवती' हो  
जाती है, अतः कथा का एक अग ग्यारहवें चक्र के अनुकूल हो जाता है, जिसमें  
मत के प्रताप से जिन भगवान की कृपा से और भुश्रूपा से श्रीपाल रोग में  
मुक्त हो जाता है ।

श्रीपाल जब स्वस्थ हो जाता है तो वह पराक्रमार्थ निकल पड़ता है, अब  
यह कथा आठवें विक्रम-कथा-चक्र का रूप ग्रहण कर लेती है । उसे परोपकारार्थ  
कई पराक्रम करने पड़ते हैं । जैसे—

(१) विद्याधर को मन्त्र-सिद्धि में महायता देता है ।

(२) अपने स्पर्श से अटके जहाज को चला देता है ।

(३) सेठ की चोरो से रक्षा करता है ।

(४) चोरों की मृत्यु से रक्षा करता है ।

(५) एक चैत्यालय का द्वार अपने हाथों से गोल देता है।

यहाँ में यह कहानी उन्नीसवें कथा-चक्र की हो जाती है। चैत्यालय के हाथ ने गोल देने में यहाँ के राजा ने अपनी पुत्री का विवाह श्रीपाल में कर दिया। अब जहाज पर पत्नी सहित चला तो गेठ ने उगे समुद्र में गिरा दिया। जब यह कथा-चक्र समाप्त होता है, तभी यह कथा चारहवें चक्र का आश्रय ग्रहण करती है। यह चक्र वर्ण के ३२ वें टाइप में संवर्धित है, जिसे उसने 'ग्राइड बेजर टाइप' नाम दिया है। इसमें पहलियों का उत्तर देकर, या अन्य जीवट के कार्य करके, या दानव को मार कर, या स्त्री को हँसाकर, या किसी रहस्य का पता लगा कर नायक को पत्नी या नायिका को पति प्राप्त होता है। श्रीपाल ग्राइड पहलियों का उत्तर देकर १६०० राजकुमारियों में विवाह करता है। तब इसके बाद श्रीपाल घर लौटता है और कहानी गूल कथा-चक्र में जुट जाती है।

अतः इसमें चार कथा-चक्र हैं, जिनमें आठवाँ प्रामाण्य है, दोष उसके अन्तर्भूत हैं।

मीता-चरित्र में ये कथा-चक्र हैं—

१—आरम्भिक कथा चक्र तो अठारहवें के समान है, हाँ, उसके दूसरे तत्व को इसमें स्थान नहीं।

२—तब अन्तर्कथा के रूप में 'राम कथा' आती है। इस रामकथा में भामट्टन वृत्त चौथे 'प्रसुम्न-चक्र' का रूप ग्रहण करता है।

३—राम-विवाह चारहवें चक्र के अन्तर्गत है।

४—राम के वनवास का वृत्त इस कथा को आठवें चक्र की विषम-कथाओं में सम्मिलित कर देता है, जिसमें कई छोटे-छोटे कथा-गण सम्मिलित होते जाते हैं।

५—फिर मीता-हरण और रावणवध की कथा श्रीमती वर्ण के 'गुड्रुन रूप' (Gudrun Type) की हो जाती है, जिसे हमने तेईसवाँ चक्र माना है।

६—इसके बाद अन्तर्कथा समाप्त हो जाती है, और कथा-सूत्र पुनः प्रसुम्न-चक्र में जा जुड़ता है जिसमें 'पुत्र और पिता' में युद्ध होता है।

७—सबसे अन्त का चक्र 'मत-परीक्षा' और उसके चमत्कार से संवर्धित है। इस प्रकार सात विभिन्न-चक्रों को 'अभिप्राय' के रूप में जोड़कर यह कथा प्रस्तुत की गयी है।

दुमहरन की 'पुहपावती' का आरम्भिक अंश भूमिका-कथा के रूप में है। इसमें ये तत्व हैं—

- १—धार्मिक राजा के सन्तानाभाव या मिद्धि की कामना
- २—भवानी की वारह वर्ष उपासना, फिर भवानी को सिर भेंट
- ३—भवानी के कहने से शिव ने अमृत दे राजा को जीवित किया और

४—पुत्र या मिद्धि का वरदान दिया । यह हमारा चौबीसवां चक्र है ।

यह कथा-चक्र भूमिका का ही चक्र है और एकानेक लोक-कथाओं तथा अन्य कथाओं में मिलता है ।

तब यह कथा 'आठवें' विक्रम-चक्र में सम्मिलित हो जाती है । कुमार घर छोड़कर चल पड़ता है—किन्तु यह पराक्रम की कथा वारहवें चक्र का भी रूप साथ ही ग्रहण करलेती है । 'राम-चरित्र' के 'धनुष-यज्ञ' की तरह (१) वाटिका में सीता ने राम को, राम ने सीता को देखा, वैसे ही कुमार ने पुहुपावती को और पुहुपावती ने कुमार को देखा । (२) तब जैसे राम ने 'धनुष-तोड़ा', निर्दिष्ट जीवट का कार्य करके सीता प्राप्त की, उसी प्रकार कुमार ने राजा के आधे राज्य देने की घोषणा पर भयानक सिंह को मारा और आधा राज्य प्राप्त किया । परोपकार और स्वार्थ पराक्रम इसमें मिल गये हैं । किन्तु अभी पुहुपावती की प्राप्ति नहीं हो पायी कि सिंहनी का पीछा करते कुमार भटक गया—यहाँ यह कहानी चौदहवें चक्र में किंचित सशोधन-से प्रवेश कर गयी है । कुमार और पुहुपावती का साक्षात्कार अच्छी तरह हुआ है, फिर भी उसे बहुत अल्प माना जा सकता है । अब इस कथा ने कुछ-कुछ पहले कथा-चक्र का रूप ग्रहण किया । पुहुपावती की दूती ने चारणों की तरह गान या वीणा से मुग्ध करके कुमार को आकर्षित किया । और पुहुपावती का स्मरण कराया । पर यहाँ मालवणी जैसी कोई विरोधिनी नहीं ।

तब यह कथा पन्नीसवें चक्र में प्रवेश करती है । लोक-कथा के 'वेजान-नगर' जैसे 'वेगम नगर' में दानव ने समस्त नगर तो उजाड़ दिया, पर रंगीली नाम की राजकुमारी के सौन्दर्य के कारण उसका अभिभावक बन गया । उसने कुमार से उसका विवाह कर दिया । अब कथा-चक्र विवाहित पद्मावती के साथ लौटते रत्नसेन के समक्ष होगया है जिससे यह तेरहवें कथा-चक्र के चौथे और पाँचवें तत्वों से युक्त हो उठा है । नौका इसमें डूबी है और नायक पट्टरे के सहारे बचा है ।

इसकी पत्नी 'रंगीली' के सूत्र ने यहाँ से सत्ताइसवें कथा-चक्र को पकड़ा है, प्रियमेलक तीर्थ की भाँति यहाँ जगल का चतुर्भुज भगवान का मन्दिर है ।

रंगीनी के मूत्र में गरुड़ के माधम न पाता था रंगीनी के पाल पहूँना, तेरहवें (अ) चक्र में नबधित है ।

प्रथम पत्नी स्वयंती के मीना मन्देन ने पुन पुत्र होना-मात्र के लक्ष्य के लक्ष्य प्रहण किया है । मीना इन कथा में कुमार को स्वयंती का स्मरण दिना देती है ।

अन्य का त्याग योगी को पुत्रप्राप्ति का अन भव-पथा के चक्र में नबधित हो जाता है और कथा-महास हो जाती है ।

दुर्गात्मक या रोगिन इन कथा-निरोधनी में निश्चय ही दृष्टर है । इनमें इनने कथा-चक्रों को प्रहण किया, किन्तु अभी को नबधित करके प्रहण किया । पूर्ण और पुन त्याग किया भी चक्र का नहीं किया ।

गणिमाना कथा के भूमिका भाग में अभिजात यक्षिणी में मानव के प्रेम का उत्प्रेषण है, जो पुनरुत्था-उत्प्रेषण की कथा की रीति का है । पर 'मधुभुज' को 'मधुमानवी' की भूमि पर स्थित है । मधुमानवी में 'मधु' भिन्न जाति का और प्रेमिका मानवी भिन्न जाति की है । प्रेम-साधना में विषय है । मधु मानवी में मधु में मानवी साधना रखी है, और जाति भिन्नता के और-पर-भिन्नता के आधार पर मधु विद्या के विषय पर नहीं । जैवमान के मधु-प्रयोग में मधु रस में होता है । गणिमाना कथा में कुमार शिवमणि का लुप्त हो यक्षिणी गणिमाना में प्रेम साधना करना है, और यक्षिणी तथा गणिमा सम्भारती है कि वह अनभव है, कहाँ यक्षिणी नहीं मनुष्य । शिवमणि की मधु-प्रयोग में गणिमाना को स्नेह-वचन में बद्ध कर देता है । यह मत्ताइसवीं चक्र बनाता है, जो वर्तन का यह दूरी चक्र जैना है, जिसका नाम 'मैत्रिनिना टाउ' रखा है । इन चक्र का पालना अथ तो ज्यों का त्यों है । दूरी अथ का पूर्व भाग है, पर शत नहीं । जैसे कथा में शत-मय में गणिमा की शक्ति इसमें है । जितने वर्ग अभिजातयक्ष यक्षिणी मन्त्रोत्त में है उनमें वर्ग तो यह नाथ रहती ही है । मैत्रिनिना में 'शत' पुण्य हाथ दृष्टी है, और यह मुन्दरी लुप्त हो जाती है । यहाँ अथधि पूर्ण होने पर उनके पिता यक्षिणी को पुण्य में विलग कर देने है । शत यो नहीं है, पर परिणाम विनाश ही होता है ।

चौथा अथ भी पहले आधे तक ठीक है । पुण्य उनकी गोज में निरन्तरता है । पर अन्तिम दुर्गान्त बनाने वाला अथ नहीं है । गणिमाना में विषय में विकल नायक गणिमाला को गोजना हुआ, किसी नकेल में रिमानय में जाकर तपस्या करने लगता है और अन्त में गणिमाला उगे मिल जाती है ।

१—शशिमाला कथा ब्याल या प्रभुदयाल कवि की कृति है और सन् १६५८ में लिखी गयी । अन्तिम पुष्पिका में उल्लेख है कि "सौरह से सम्बन्ध विषे अठावन उपर ताहि । विष आवित के अत महुं कीन्ही कथा निवाहि ।"

चतुर्भुजदास की मधुमालती से आरम्भिक अश के उक्त भेद के बाद फिर दोनो कहानियो मे साम्य उपस्थित हो जाता है ।

१—दोनो मे दोनो का गन्धर्व विवाह हो जाता है ।

२—दोनो मे इस सम्बन्ध से नायिका के पिता रुष्ट होने हैं और बाधा डालते हैं ।

४—युद्ध होता है जिसमे नायिका के पिता हार जाते हैं ।

इसके उपरान्त किंचित वैपम्य से एक साम्य और मिलता है . वैपम्य है कि शशिमाला मे पिता युद्ध मे मारा जाता है । मधुमालती मे हार जाता है, और अन्त मे दोनो का सम्बन्ध स्वीकार कर लेता है—यही साम्य है कि पिता की बाधा हट जाने पर—

५—दोनो मिल जाते हैं ।

वैपम्य कुछ और भी हैं—

शशिमाला कथा मे

१—बाधाओ मे नायिका की माँ सर्पिणी बन कर कुमार को डस लेती है ।

यह एक अभिप्राय इसमे और बढा है

२—दीर्घ विरह भी शशिमाला मे है ।

नायक और नायिका दोनो को भयानक विरह होता है । मधुमालती मे विवाहोपरान्त विरह को स्थान नही मिला ।

३—शशिमाला मे 'मालती' का प्रसंग और है । विरही नायक जब नायिका की तलाश मे योगी बना घूमता है तब मालती नाम की स्त्री उस पर मोहित हो उसे अपना पति बना लेती है, पर वह मालती से हाथ तक नही लगाता, नायिका के विरह मे भूला रहता है । मालती को विरहिणा बना नायक उसे छोड़ चल पडता है ।

४—नायक योगी बना, वस्तुतः नायिका के लिए प्रेम-समाधि लगा लेता है ।

बाधाएँ दोनो मे ही पिता (माता) द्वारा डाली गयी हैं । इनका निवारण

समान गीय विनियोग शक्तियां हाथ ही हुआ है। दोनों की तुलना में इन शक्तियों का रूप यह है —

मधुमावती

शक्तिमाना

नामक के पात्र ही निजी शक्तियां  
और सिद्धियां हैं —

अन्य देवी और मित्र शक्तियां  
इनकी सहायता करती हैं—

१—उमरी गृह्य परमेश्वर  
करने वाली हैं।

१—यमपुत्र मित्र भूत में मय-  
हो उतार देता है।

२—वह अपनी शक्ति में इन  
का विचार करता है और धर्म-  
सेना की नायिका के पिता की सेना के  
विश्व भेजता है।

२—नील यम की यम-सेना  
नायिका के पिता की सेना में युद्ध  
करती है, और उसे मार डालती है।

मानवी के प्रसंग में ही धार्मिकता आता है, और वह धार्मिकता मर्त्य  
भोजन के रूप में ही आता है, इसमें यह नन्दनानक की परम्परा की प्रस्तुत  
करता है।

हिन्दी की समस्त प्रमुख कथा-सामग्री उपरोक्त प्रमुख चरित्र में विभाजित  
की जा सकती है। कुछ और भी चरित्र हो सकते हैं, पर वे गौण हैं। उनका  
उल्लेख नहीं नहीं किया गया। किन्तु एक मृगावती का विशेष उल्लेख अपेक्षा  
है। यह समयमुन्दर की कवि मृगावती है।

समयमुन्दर की मृगावती गुप्तवन की मृगावती में विनियुक्त निम्न है।  
इसके दो भाग अत्यन्त स्पष्ट हैं। प्रथम भाग उदयन के जन्म में संबंधित है, और  
दोहरे के अभिप्राय का इसमें विभिन्न उपयोग किया गया है। यह अन्त 'कथा  
नरित्नागर' में है। एक अन्तर तो नाम का हो गया है। समयमुन्दर ने मना-  
नीक की पत्नी का नाम मृगावती बताया है, कथा मरित्नागर में यह मनानीक  
का पुत्र सत्सानीक है। पहली कथा वस्तुतः प्रेम-कथा नहीं। मृगावती गर्भवती  
है, दोहरे में उमका मन रक्त में स्नान करना चाहता है। मनानीक ने  
एक ताल बनवा कर लाक्षारम्भ में उसे परिपूर्ण करा दिया। मृगावती उममें  
स्नान कर निकली तो गर्भ उमें मर्म-पिंड समझ कर उठा ले गया। और एक  
जगत् में छोड़ गया। एक पक्षि के आश्रम में उदयन का जन्म हुआ। उदयन  
ने एक भोल व्याध से एक पशु की रक्षा की। बदले में उसे एक आभूषण द  
दिया। वह आभूषण मनानीक के पास पहुँचा। भीन से वृत्तान्त विदित हुआ—  
और राजा जाकर मृगावती और पक्षि को ले आये। यो चक्र की दृष्टि से  
देखा जाय तो इसका चक्र 'दुष्कृन्त-शकुन्तला-भरत' का ही चक्र है।

१—शकुन्तला या मृगावती दोनों को उड़ा

ले जाकर ही पति के देश से अन्यत्र दूर पहुँचाया गया है ।

२—उस दूर देश में ही भरत या उदयन का जन्म हुआ ।

३—बहुत समय पश्चात् दुष्यन्त या सता-नीक वहाँ जाकर पत्नी और पुत्र को लेकर आते हैं ।

४—दोनों कथाओं में पुत्र का आभूषण किसी न किसी रूप में एक माध्यम का काम देता है

यह श्रीमती वर्ण के गुड़ून टाइप से मिलती है । इस कथा के इस अंश में प्रेम-कथा का कोई विशेष तत्व नहीं । इससे पूर्व प्रेमकथा हो सकती है । यह शकुन्तला-कथा में है । इसके बाद भी हो सकती है । वह इस मृगावती में है ।

मृगावती का दूसरा कथा-रूप उत्तरार्द्ध 'पद्मावत-कथा-चक्र' के अन्तर्गत रखा जा सकता है । इसके रूप को यो प्रस्तुत किया जा सकता है .

अट्ठाइसवाँ पद्मावत मृगावती  
कथा-चक्र— १—एक राजा के यहाँ एक गुणी पुरुष राघव चेतन चित्रकार आया ।

[पद्मावत, २—उसके गुण के कारण ही उसे मृगावती के अपमानित होना पड़ा, जिससे यक्षिणीसिद्धि चित्र में जाँघ (समयसुन्दर), वह राजा से रुष्ट होगया । से मिथ्या पर तिल छिताई वार्ता] दूज दिखादी दिखाया ।

३—वह एक अन्य राजा के यहाँ गया अलाउद्दीन चङ्गप्रद्योतन के और पहले राजा की पत्नी के के यहाँ यहाँ सौन्दर्य पर ( चित्र या वर्णन द्वारा) उसे मोहित किया ।

४—वह राजा उसे प्राप्त करने के लिए उस पर चढ़ पहुँचा है ।

अलाउद्दीन ने चङ्गप्रद्योतन ने दूत भेजकर भी पहले दूत पद्मावती भेजा फिर माँगी, न चढाई की ।

मिलने पर  
चित्तीट पर  
बदाई ।

५. पर वह सुन्दरी उगे प्राप्त नहीं  
हुई ।

बनाउद्दीन चर प्रजापति  
को सुदगी को भी  
प्राप्त नहीं हो सुन्दरी प्राप्त  
गयी नहीं हो गयी

‘मृगावती’ को धार्मिक रूप देने के लिए नमगमुन्दर ने हम तथा को एक  
घोर मोड़ दिया है । इन मोड़ में ये अभिप्राय हैं —

१—चटप्रचोतन के भेरे में परेशान मनामीय  
अनिमान-अन्य होगये और मर गये ।

२—मृगावती ने चटप्रचोतन को नष्ट भेजा कि तब  
में आपकी होना चाहती है किन्तु पुत्र उदयन  
को मुग्धा के लिए उनका पिता मंगा कर  
बनवा देना चाहती है कि मेरे पीछे उगे मनु-  
भय न रहे । इसके लिए आप उदयनी में  
चितनी ईंटें मँगवा दीजिये ।

३—चटप्रचोतन हम प्रस्ताव में फूट गये और  
उदयन में ईंटें मँगवा दी, जिनमें कितना अभेद्य  
बन गया ।

४—चटप्रचोतन ने दूसरी भेजी कि शय मृगावती  
को उसके पास आजाना चाहिये, मृगावती ने  
उत्तर दिया कि पर-स्त्री को चाहना यह राजा  
को असोभनीय है ।

५—वह जन्म धर्म में दीक्षित हो साधु बन गयी ।

कथा-चक्र की दृष्टि में जायसी की ‘पद्मावत’ भी जटिल है । उसका  
पूर्वाद्ध तो तेरहवें चक्र से संबंधित है । जबकि उत्तराद्ध अष्टादसवें चक्र में  
है । किन्तु इसी उत्तराद्ध का एक मूल है जो पद्मावती से संबंधित है, इसका  
चक्र-रूप यह बनता है—

१—सुन्दरी पति में वियुक्त ।

२—उसकी इस अगहायावरथा में उग पर एक



अन्य राजा (या कई व्यक्ति) उस पर डोरे डालने लगे । इसके लिए दूती भेजी (या स्वयं पहुँचा।पहुँचे)

३—सुन्दरी ने सत की रक्षा की, दूती की बातों में नहीं आयी (या पुरुषों से छल पूर्वक अपने सत की रक्षा की)

४—इस प्रकार का प्रयत्न करने वाली दूती (या पुरुषों) की दुर्दशा और घोर अपमान ।

५—पति मिले ।

स्पष्ट है कि यह दसवें चक्र का ही एक रूप है, और यह साधन के मंन-सन के ही समकक्ष नहीं, कथा-सरित्सागर की उपकोशा भी इसी चक्र में बैठेगी । वन का चौथा रूप जिसे उन्होंने पेनीलोप टाइप नाम दिया, इसी चक्र के समतुल्य है । इसके चरण ये हैं —

१—आदमी यात्रा पर जाता है, पत्नी घर पर रहती है ।

२—वह पातिव्रत्य के साथ उसकी वाट जोहती है ।

३—वह लौट कर उसे मिल जाता है ।

पद्मावती के कुछ अभिप्रायों को देखा जाय तो वे अन्य कथा-चक्रों से लिये गये विदित होते हैं । इनमें एक अभिप्राय असंभवातिशयोक्ति के कारण विशेष ध्यान आकर्षित करता है । वह है एक राजपक्षी राक्षस को उड़ा ले गया । डा० वासुदेवशरण अग्रवाल ने इस पर यह टिप्पणी दी है

“राज पक्षि = गरुड या सीमुरंग जैसा कोई विशालकाय पक्षी जिसके विषय में नाविकों की यह धारणा थी कि यह बड़े-बड़े जहाजों को पजों में दबोचकर ले जाता है । महाभारत आदिपर्व में ही हमें यह अभिप्राय मिलता है जिसमें गरुड जी आपस में लड़ते हुए हाथी और कछुए को पजों में उठा ले जाते हैं और उनका जलपान कर डालते हैं । मध्यकालीन नाविकों में इस की अनेक कहानियाँ प्रचलित थी । जायसी ने यहाँ दैत्य, भँवर और राजपक्षि इन तीन अभिप्रायों का उल्लेख किया है । चित्रावली में भी राजपक्षी का उल्लेख है (ततखन राजपक्षि एक आवा । परबत डोला डैन डौलावा । ३११।२) (पद्मावत मूल और सजीवनी व्याख्या पृ० ४०२)”

चित्रावली में सुजान को हाथी ने पकड़ा और उस हाथी को पक्षिराज ले उड़ा । यह पक्षिराज मृगावती (समयसुन्दर) में मृगावती को ले उड़ा है (कथा-सरित्सागर में भी इसका उल्लेख है) ।

इसमें राजपक्षी का उल्लेख और उमका हारपी या राक्षस को उड़ा में जाना यह अद्भुत आधार जैन भूतनिर्वाण की प्रेरणा में लिया गया भी माना जा सकता है। अतः 'भूतनिर्वाण' कथा-चक्र के अन्तर्गत रखा माना जा सकता है।

इसी प्रकार पद्मावती में विचार कर मान लीटें हुए समुद्र में स्वर्गमें और पद्मावती का अन्तर्गत-पक्ष यह जाना गया अभिप्राय है जो जैन कर्कट चरित्र के कथा-चक्र में भी सम्मिलित है। हम कर्कट चरित्र का स्वनामान न० १००८ है।

लगभगमें पद्मावती की कहानी या तो गायी है, फिर भी उममें कई कथा-चक्रों में मन्त्रु दिवायी गयी है। हमारा मूल कथा-चक्र का हमारा ?

१—विभिन्न धर्मों में 'महम्मद' को एक कृष्ण में मान लिया।

२—कृष्ण में से राजा या कर महम्मदमें एक पाताल नगर में गयी है, जहाँ पद्मावती है।

३—स्वयंवर में पद्मावती ने उसे चरण लिया, किन्तु विचार में पूर्ण उसे कई लोगों के साथ करने पड़े।

४—उन लोगों के पारों में उमका अभिप्राय प्राप्त हुआ।

५—नव पद्मावती में विचार हुआ।

हमारा पहला चरण लीटिये चक्र का प्रथम चरण है। हमारा चरण पद्मावती कथा-चक्र के उम अभिप्राय में समान है, जिसमें स्वर्गमें कृष्ण में प्रवेश करने के बाद म पदचरित्र का मार्ग निरावना है। यह पद्मावती का ही गट है। चौथा अभिप्राय वर्ण के ३० में 'श्राद्ध वैजय दाय' के अनुकूल है। उमका हमारा चरण तो ठीक इसी के समान है। इसी के अनुकूल पद्मावती में भी है जिसमें स्वर्गमें को पद्मावती के पिता में मुद्र करने के उपरान्त ही पद्मावती प्राप्त होती है। लगभगमें पद्मावती में एक अन्य पक्ष में मुद्र करना पड़ता है। मुद्र करने का अभिप्राय दोनों में है। यह अभिप्राय लगभगमें-पद्मावती में स्वयंवर और विचार के बीच में आया है, इन रूप में यह समचरितमानस के सम-मौला के विचार के वृत्त के अनुकूल है, सम-परचुराम का मरण स्वयंवर तथा विचार के बीच में आता है, यद्यपि परचुराम जानी गटना 'मुद्र' का रूप नहीं ग्रहण कर पायी।

किन्तु यदि लगभगमें-पद्मावती की कहानी में सिंह और मुद्र को आपत्तियों या मकड़ों का पर्याय मान लें तो इसकी कहानी वर्ण के चौतीसवें रूप के अनुरूप हो जाती है जिसका नाम है 'पाताल यात्रा'। हमारे तीन चरण हैं :

१—एक आशमी एक भूमिगर्भित मार्ग से एक अद्भुत प्रदेश में

पहुँचता है। लखमसेन पद्मावती में कुँए में होकर पाताल में पहुँचता

२—वह कई सकटों से बाल-बाल बचता है—लखमसेन पद्मावती में सिंह और युद्ध के सकटों में से बचा है।

३—वह पाताल से एक राजकुमारी को छुड़ा कर लाता है। पद्मावती को विवाह करके लाता है।

लखमसेन पद्मावती की कथा विवाहोपरांत फिर आगे बढ़ती है। इस कथा के दूसरे अंश के ये चरण बने हैं—

१—योगी सिद्ध ने सपने में राजा से कहा कि मुझे पानी पिलाओ।

२—राजा पानी पिलाने गया तो योगी ने उससे पद्मावती के गर्भ का बालक माँगा।

३—राजा बालक ले गया और योगी की आज्ञा से उसके चार खड निकले।

४—पहले खड से धनुषबाण निकले, जो राजा ने ले लिये, दूसरे खड से खड्ग निकली जो योगी ने ले ली, तीसरे खड से घोवती निकली, वह राजा ने ले ली। चौथे खड से सुन्दरी निकली, जिसे सिद्ध ले गया।

५—राजा को वैराग्य हो गया। वह घोती पहन उड़ कर एक समुद्र किनारे पहुँचा।

६—वहाँ एक सेठ पुत्र डूब रहा था, उसे उवारा और सेठ के पहुँचाया।

७—वहाँ के राजा की पुत्री चन्द्रावती लखमसेन पर मुग्ध। दोनों का विवाह हुआ।

८—पद्मावती ने योगी से कहा कि मुझे लखमसेन के दर्शन कराओ। अन्यथा मैं जल मरूँगी।

९—योगी उसे लेकर चन्द्रावती के नगर में पहुँचा। उसने पद्मावती के परामर्श से खड्ग और फरसा सेमर के वृक्ष में रख दिये।

१०—पद्मावती लखमसेन के पास पहुँची और सेमर के वृक्ष से खड्ग ले लेने का सकेत किया।

११—घोवती पहिन लखमसेन सेवक के वृक्ष पर पहुँचा। पीछे योगी भागा। पर लखमसेन ने खड्ग आदि हथिया लिये।

१२—दोनों में युद्ध, पर सिद्धनाथ मारे नहीं मरता। पद्मावती ने

बताया कि इसके गिर के ऊपर जब तक भीरे मँडगले रहेंगे वे नहीं मरेगा ।

१३—नगमगेन धोती पहन कर उठा और भीरे को मार डाला, और योगी को मार डाला ।

१४—अब चन्द्रायणी और पद्मावती को लेकर वह मामोर (पद्मावती की नगरी) में आया, वहाँ में बिना लेकर अपने नगर में आता ।

इस घन में भी कई कथा-स्य का चक्र सम्मिलित है ।

पहला चक्र 'विद्यामित्र-शिवचक्र' कथा के भूमिका अंश के स्य में है ।

१—स्वप्न में राजा ने वन में शिवा ।

२—उस वन के पास में पुत्र मारा गया, पत्नी भी त्यागती पड़ी ।

३—उस पत्नी का राजा ने शिव कर बन देना पड़ा ।

४—तथा ५—मूत्र मित्राकर विविध विग्रह-चक्र का स्य प्रयोग करने है ।

पद्मावतीनगर की नरक नगमगेन में पुत्र को हारने में बलान्त है ।

तब आठवें में अन्तिम मूत्र का स्य कथा का चक्र बन है 'पक्षिण टाटप' नाम के छठे कथा-स्य में समाप्त हो जाता है । इसका दूसरा नाम बन है 'प्राण-प्रतीक कथा-स्य' भी दिया है, नगमगेन में उन का राजा (Ghatal) मित्र या योगी हो गया है, उसने पद्मावती का शिवा किया है । नगमगेन का प्रेमी-प्रेमिका की तलाश में नहीं गया, प्रेमिका ही प्रेमी को तलाश करके पहुँचती है । उन अन्तर के शक्तिमत्ता में बन के अनुकूल है । प्रेमिका ही देने या योगी के प्राण-प्रतीक का भेद बताती है । जिसे प्रेमी या पति मार कर योगी को मार डालना है और पद्मावती को प्राप्त कर लेता है ।

नगमगेन पद्मावती की इस कथा को यो तो पूरी कथा कहा जा सकता है, पर कुछ ऐसे प्रश्न उठते हैं जिनका समाधान इस कथा में नहीं होता । सबसे पहला प्रश्न यह उठता है कि पद्मावती ने १०१ राजाओं को मारनेवाले में विवाह करने की प्रतिज्ञा क्यों की है ? यह प्रतिज्ञा उसने योगी को ही बतायी । लक्ष्मणगेन को स्वयंवर में वरण करने और विवाह करने में इस प्रतिज्ञा का किंचित भी ध्यान नहीं रखा गया । दूसरा प्रश्न यह है कि योगी के रहस्य को पद्मावती कैसे जानती है ? पद्मावती यह कैसे जानती है कि उसके अर्भक के योगी चार टुकड़े करायेगा, चार टुकड़े करने पर धनुषबाण, मङ्ग, धोती तथा सुन्दरी निकलेगी ? पुत्र के चार टुकड़े होजाने पर लक्ष्मणगेन क्यों लौट कर

पद्मावती के पाम नहीं गया ? यदि पेट फाड़कर लाने में पद्मावती की मृत्यु हो चुकी थी तो वह वाद में योगी के साथ कैसे दिव्यायी पड़ी ? क्या वह मुन्दरी ही पद्मावती थी जो चौथे खंड में निकली थी, जिसे लेकर योगी उड़ गया था ? भारो में योगी के प्राण हैं, इमें भी पद्मावती ने कैसे जाना ?

जायमी की चित्ररेखा में भी दो सूत्र तो स्पष्ट दिव्यायी पड़ते हैं। एक सूत्र नायक का है। इन सूत्र के चरण ये हैं—

१—ज्योतिषियों ने बताया कि नायक की उम्र कम है।

२—मृत्यु में कुछ पहले नायक काशी पहुँचा, वह तीर्थ में ही मरना चाहता है।

३—मृत्यु के समय से पहले उमने सूत्र दान-दक्षिणा बाँटी। ऋषियों-ब्राह्मणों में व्यामजी भी। उन्होंने बड़ी उमर का आशीर्वाद दिया।

४—आशीर्वाद से मृत्यु टल गयी।

इस वृत्त में प्रथम चरण वस्तुतः 'सत्यवान' के चक्र में रखा जा सकता है। सत्यवान की उम्र भी कम बतायी है। परिणाम अर्थात् कथा का अन्तिम चरण भी समान ही है। सत्यवान की मृत्यु भी टल गयी, चित्ररेखा के नायक की मृत्यु भी टल गयी। किन्तु सत्यवान की वस्तुतः मृत्यु हो गयी थी, उसे पुनरुज्जीवन प्राप्त हुआ है। यहाँ व्यास जी के आशीर्वाद में मृत्यु आने से पूर्व ही टल गयी है। मृत्यु टालने का जानबूझ कर प्रयत्न सत्यवान कथा में है, यहाँ मृत्यु की तय्यारी में दान-पुण्य से व्यास का आशीर्वाद मिला और मृत्यु टल गयी।

दूसरा सूत्र नायिका चित्ररेखा का है—

१—चित्ररेखा का मवध एक कुवड़े से नेगी कर आये थे।

२—कुवड़े की बरात चली, रास्ते में सोता हुआ नायक मिला। बरातियों ने उसे कुवड़े के स्थान पर दूँटा बना दिया कि विवाह में बाधा न पड़े।

३—नायक का विवाह कुवड़े के स्थान पर चित्ररेखा से होगया। रात को दोनों को साथ सुलाया गया। नायक ने नायिका के आँचल पर दूसरे दिन अपनी मृत्यु होने की बात लिखी और अपना पता भी लिखा और चला गया।

४—नायिका ने देखा वन और गंगा होने की  
नगरी करने लगी किन्तु मीरा होने ही नहीं  
थी कि नाया चोट खाया, दोनों निवे ।

इस कथा को सुनकर गुरु 'नायक की बात' मन्त्रालय चौदहवें चक्र में  
नियमित है । यही नायक देवदेव में पूजा किया गया है, किन्ती देव-नारी का  
जादू का सम्बन्ध नहीं, यन्त्रिय यन्त्र भी बरखा हुआ है । चौदहवें चक्र में  
नायिका को प्रयत्न करना पड़ा है मन्त्र प्रिय को यन्त्रिय रूप में प्राप्त किया  
जा गया है । यही प्रयत्न करी है ।

गर्भ-कथाएँ — इन मूल कथा-रूपों में कति और भी यन्त्रिय विवरणवा  
जाने या किन्ती स्वरूप के मन्त्राधानों या किन्ती नीति-नीति के विवरणवाएँ हूँ,  
और कथाएँ भी जो-ता है । वे गर्भ-कथाएँ निम्न विभिन्न चोखियों में रखी जा  
गयनी है—

१—भूमिवा कथाएँ या

देव कथाएँ

२—नवीनक कथाएँ

३—नायिका कथाएँ ।

१—भूमिवा कथाएँ वे कथाएँ हैं जो भूत-नाया की भूमिवा का काम  
देती है । गणपति के माधवानन्द कामकन्दला प्रकाश में 'नाम' और 'रति'  
के शुभदेव के चार के चारण 'माधव' और 'नामादिना' के रूप में उल्लेख होने  
की कथा, भूमिवा-कथा ही है ।

कुलवतान ने यह भूमिवा चरन दी है । इस भूमिवा में भी जात हो है  
किन्तु यह भाष छन्द का है, और जयन्ती नाम की श्रवण को दिया गया है ।  
एक छोटी दो भाष हैं । एक भाष तो जयन्ती को रूप-गर्भ के चारण मिला है ।  
पहले भाष में वह पाषाण-विना नहीं है । माधव में जब इस विना का  
विवाह बालकों ने गेल-गेल में कर दिया, तब वह पुन भाष-मुक्त हो श्रवण  
होकर उठगयी । किन्तु इस बार वह इस विचार ने कि उगता विवाह माधव  
में होगया है वह उगके पास आने लगी है । जब प्रनिवन्त लगाया गया तो उगने  
माधव को ही इन्द्रनील में बुला लिया, यही नाक कि नृत्य के समय भी उसे  
श्रमर बना कर उरोजो के बीच क-चुकी में रगकर वह नृत्य करने लगी । तब  
इन्द्र ने वेण्या के घर जन्म लेने का भाष दिया । इस प्रकार कामकन्दला का जन्म  
हुआ । माधव का जन्म शिव के एक बार स्नानित होजाने में हुआ । शिवजी ने  
श्रपना यह रेत गंगा किनारे सम्पत में रग दिया । राज पुरोहित सतान का  
भूगा था । शिवजी ने आशीर्वाद दिया । वे गङ्गा किनारे आये तो सम्पत में

त्रालक मिला। इसी का नाम माधव रखा गया। यह समस्त कथा भूमिका कथा है।

विरहवारीश में गोपियों के शाप से काम-रति का माधव तथा कामकन्दला के रूप में उत्पन्न होना, तथा लीलावती को ब्राह्मण के शाप और शिव के वरदान से पुष्पावती में पैदा होना भूमिका-कथाएँ हैं। वीधा की कामकन्दला ने राजा के घर में जन्म लिया, पर उसमें पण्डितों ने वेश्या के लक्षण बताये तो एक कटहरे में वन्द कर नदी में बहा दिया। उसे नटों ने नदी में निकाला, पाला-पोसा तथा कामावती के राजा को दे दिया। वह राजनर्तकी बन गयी।

रसरतन में काम-रति द्वारा सोम-रभा में स्वप्न दिखाकर पारस्परिक प्रेम का भाव पैदा कराने का प्रसङ्ग तथा रभा की उत्पत्ति विषयक प्रसङ्ग भूमिका कथा है।

इसी प्रकार लखममेन पद्मावती में योगी द्वारा १०१ राजाओं को पद्मावती वरण के लिए मार डालने के लिए एक कुँए में पटकते जाना भी भूमिका-कथा ही है।

भूमिका-कथा आरम्भ में ही आती है, ऐसी ही कथा जब किसी बात का हेतु बताने के लिए कथा के अन्दर आती है तो उसे हेतु-कथा कह सकते हैं। वीसलदेव रास में उड़ीसा के राजा के सबध में रानी राजमती को ऐसा विशेष ज्ञान क्यों है इसे बताने के लिए राजमती ने अपने पूर्व जन्म की कथा सुनायी है। यह पूर्व जन्म में हरिणी होने की कथा हेतु-कथा है।

इसी प्रकार प्रायः सभी जैन-कथाओं में पूर्वभव का वृत्तान्त कही न कही आता ही है। वह 'हेतु कथा' के रूप में ही अवतीर्ण होता है। चतुर्भुज की मधुमालती में जैतमाला द्वारा मधुमालती और अपनी पूर्वभव की कथा बतायी गयी है।

संयोजक-कथा इन कथाओं में संयोजक कथाओं को विविध कथाओं को जोड़ने के काम में लाया जाता है। संयोजक कथा सूत्र की भाँति है जिसमें अनेक कथाएँ मनिकों की भाँति पिरोयी रहती हैं। इसके अनेकों उदाहरण भारतीय कथा-साहित्य में प्रसिद्ध हैं—वैताल-पच्चीसी में विक्रमादित्य और वैताल की कहानी संयोजक कथा है। सिंहासन बत्तीसी में भोज और सिंहासन की बत्तीस पुत्तलियों की कथा संयोजक कथा है। प्रियमेलक कथा में मुख्य नायक ही संयोजक कथा का रूप धारण किये हुए है। विक्रम चक्र की सभी कथाओं में एक संयोजक-कथा होती है, वह कथा कभी कभी इतनी सी ही होती है कि "बड़ी पूजा-उपासना से भगवान या ऋषिसुनि, या देव-दानव के आशीर्वाद में पुत्र जन्म हुआ। यह पुत्र अत्यन्त प्रबल या अत्यन्त सम्मोहक

था, अतः उसे निष्कासन दिया गया। वह घर में निरन्तर और चिन्तनी ही कथाओं का स्वयं नायक बनता चला गया।”

३—साक्षीकथाएँ—ये कथाएँ बीच-बीच में आती हैं और किमी तथ्य, नीति या स्थिति को समझाने के लिए दृष्टान्त या उदाहरण की भाँति दी जाती है। चतुर्भुजदास की मधुमानती में नाक्षी कथाओं का सबसे अधिक उपयोग किया गया है। उनमें ये कथाएँ नाक्षी कथा के रूप में हैं।

१—मृग-निहनी की प्रेम-कथा

२—भूहर ( उन्नु ) और काग की कथा  
( माकोसूरीय )

३—टिटहरी के अण्डों की कथा

४—कुचर तण की कथा

५—मन्दमुत चन्दा और अनवरी की कथा।

इन अन्तर्भुवन महायक या उपकथाओं की अलग-अलग देने पर मूल कथा प्राप्त होती है। इन्हीं की कथा-चरित्रों में ऊपर दिखाया गया है।



## हिन्दी पूर्व की जैन कथाओं में मिलने वाले अभिप्राय

हिन्दी की कथाओं का जैन कथाओं की परंपरा से घनिष्ठ संबंध है। ऐसा अब तक प्रतिपादित होता रहा है। यहाँ हम हिन्दी पूर्व की कुछ जैन कथाओं के अभिप्राय दे रहे हैं, जिनसे हिन्दी कथाओं से संबंध का प्रमाण उपलब्ध होता है।

भविष्यत्कहा

[१०वीं शताब्दी

से पूर्व (स्वयम्भू

तथा हेमचन्द्र

के बीच के

काल में धन-

पाल कृत) ]

१—सौतेले भाई की ईर्ष्या। उसने घोखे से नायक को जंगल में छोड़ दिया।

२—नायक एक उजड़े नगर में पहुँचा जहाँ दानव या राक्षस के अभिभावकत्व में एक सुन्दरी उसे मिली।

३—नायक और सुन्दरी का विवाह।

४—जहाज पर घर लौटते समय सुन्दरी पर आसक्त हो जहाज के स्वामी (सौतेले भाई) ने नायक को घोखे से कहीं छोड़ कर सुन्दरी को लेकर जहाज चला दिया।

५—नायक ने राजा से कह न्याय द्वारा अपनी सुन्दरी को प्राप्त किया।

६—व्यापारी द्वारा लाये गये एक राज-कुमारी के चित्र को देख राजा उस पर मोहित।

रायकुमार चरित

[पुष्पदन्त कृत]

७—मुनि की भविष्यवाणी ने पुत्र-जन्म की सूचना ।

८—बद न्याय ( जिन मन्दिर जो किसी में नहीं गुना ) पुत्र के चरण-स्पर्श में गुन गया ।

९—कुएँ में गिरे बालक की नाग द्वारा रक्षा ।

१०—गौनेने भाई द्वारा नायक को मारने के प्रयत्न उद्धत अथवा उद्धत हाथों द्वारा । नायक ने दोनों को यश में रिया ।

तनतकुमार-चरित  
[स० १२१६ मे  
ले० हरिभद्र]

११—उद्यान में एक उद्भव में नायक तथा युवती मिले तथा प्रेमावद्ध हुए ।

१२—एक व्यक्ति ने एक नेत्र पोंछ दिया जो नायक को भगाकर दूर देश में ले गया ।

१३—युवती को एक वक्ष चुना ले गया ।

१४—मानसरोवर प्रदेश में युवती और नायक मिले, विवाह हुआ ।

१५—मित्र ने नायक का पना लगाया, मानसरोवर में एक विघ्न की के गीत द्वारा ।

जगदत्त चरित  
[स० १२७५  
रचयिता-लाघू  
या लखण]

१६—नायक के गौन्ध्य में नगर-युवनियों आक्रमण ।

१७—मिहल द्वीप में जाकर राजकुमारी में विवाह ।

१८—राजकुमारी पर मोहित एक रिश्तेदार नायक को समुद्र में फेंक देता है ।

[ ४ थे अभिप्राय तो किंचित परिवर्तित किया गया है, ६वाँ चित्र देखने का अभिप्राय भी इसमें है ]

१९—( मिहल की ) राजकुमारी के पेट में से सर्प निकलता और प्रेमी को उस लेता ।

२०—नायक ने पेट में निकलने वाले सर्प

को मार कर राजकुमारी से विवाह किया ।

करकटु चरित्र  
[सं ११२२  
ग्वयिता  
मुनि कनकामर]

२१—अशुभ लगन में उत्पन्न राजकुमारी  
( नाम पद्मावती ) परित्यक्त, एक  
उद्यान में ।

२२—नायक ने विवाह किया ।

२३—दोहद में—पुष्पवेश में रानी ने राजा के  
साथ हाथी पर नगर-भ्रमण किया  
हाथी भाग खड़ा हुआ ।

२४—राजा-रानी वियुक्त [ राजा हाथी में  
कूद कर अलग, रानी हाथी पर चढ़ी  
एक वन में पहुँची । ]

२५—सूखा वन हरा होगया ( रानी के  
पहुँचते ही )

२६—रानी के ( श्मशान में ) पुत्र-जन्म जिसे  
एक चाडाल ( रूप में विद्याधर ) ने  
गया ।

२७—एक अन्य राज्य के राजा की मृत्यु पर  
नायक को राजा बनाया गया ।

२८—पिता और पुत्र ( नायक ) में युद्ध, नायक  
की माँ ने दोनों को मिलाया

२९—एक विद्याधर हाथी रूप में नायक की  
पत्नी को हर ले गया

३०—सिंहल में जाकर राजकुमारी से विवाह

३१—सिंहल की राजकुमारी के पेट में मर्प  
निकलता था

३२—उस सर्प को मार कर विवाह किया

३३—सिंहल राजकुमारी के साथ लौटते समय  
मच्छ का नौका पर आक्रमण

३४—राजा ( मच्छ मारने क्रोध, मच्छ को  
मारा, पर नौका पर नहीं लौट सके )  
को एक विद्याधरी उड़ा ले गयी ।

३५—रानी बहकर एक अन्य द्वीप पर पहुँची,

वहाँ पति प्राप्त्यर्थं पूजा । पद्मावती ने  
प्रकट हो पति मिलन का आग्रहासन  
दिया

३६—विद्याधरी ने राजा से विवाह लिया और  
विद्युत्त गनी ( रतिंगा ) से  
मिलाया

पद्मसिरी चरित ४१—एक पिता ने नायक नायिका के प्रेम  
[ ११६१ वि० ] में मदेह उत्पन्न कर भेद पैदा किया

ले० धाहिल ] ४२—विग अश्रुित मयूर हार निगल गया,  
फिर माया ने उसे उगल दिया ।

मुदंमण चरित ३६—एक गनी ने नायक के नीन्द्य पर मुग्ध  
[ ११०० वि० ] हो उसे बुलाया और रति का प्रस्ताव  
ले० जयनदी ] किया ।

४०—नायक के अर्धायार करने पर लड़न  
गंगा, बर्षा बनाया ।

४१—बिनर (देव) ने नायक की रक्षा की ।

जबु मामि चरित ४१—स्वप्न का फन पृथ होना

[ १०७६ वि० वीरकवि ] ४३—नायक ने मत्त गज को घन में लिया

ऊपर दिये गये अभिप्रायों के साथ उन अभिप्रायों को भी जोटना आवश्यक है जो ऊपर हिंदी जैन कथाओं में दिये गये हैं, क्योंकि प्रायः सभी हिंदी जैन कथाएँ अपने में पूर्व की अपभ्रंश या मन्त्रन जैन कथाओं का अनुवाद या रूपान्तर ही हैं ।

उन अभिप्रायों को देखकर हिन्दी कथा-काव्य परंपरा पर दृष्टि डालने में यह उन जैन अपभ्रंश कथाओं का ही विकास विदित होती है किन्तु सत्य यह है कि इन कथाओं का और हिन्दी कथाओं का मूल स्रोत एक ही है, वह है लोकमानस की लोक-कथाएँ । वही ने इन जैन कथाओं को नामग्री मिंगी और वही ने हिन्दी कथा-काव्यों को ।

## उपसंहार

विकास की दृष्टि से जो बात सबसे अधिक ध्यान आकर्षित करती है वह योगी या जोगी है। यह नाथ जोगी है। 'लखमसेन पद्मावती कथा' के ये शब्द ध्यान देने योग्य हैं "पद्मावती कहइ सुण नाथ, एक बोल माँगू तो हाथि।" योगी को पद्मावती ने यहाँ 'नाथ' कहा है। यह सम्प्रदाय की दृष्टि से ही प्रतीत होता है। यह जोगी को नाथ-सम्प्रदाय का सिद्ध करता है। नाथ-सम्प्रदाय की परम्परा से यह जोगी इस कथा-काव्य की परंपरा में आ पहुँचा है। यों तो जैसा ऊपर बताया गया है हिन्दी के इस युग के कथा-साहित्य की परम्परा का तारतम्य जैन-कथा-परम्परा से बैठता है। प्रायः अधिकांश अभिप्राय, जो हिन्दी-कथा-परम्परा में काम में आये, वे जैन कथा-परम्परा में मिलते हैं, और उन्हीं की सतति हिन्दी कथा-काव्य प्रतीत होते हैं। किन्तु वास्तविक बात यह है कि इस युग की पृष्ठभूमि जटिल सूत्रों से निर्मित थी। नाथ-सम्प्रदाय के सूत्र भी लोक में घुलमिल गये थे। जैसे जैन-परम्परा के तन्तु किसी कवि विशेष द्वारा प्रकल्पित नहीं थे, वे लोक-संपत्ति थे, लोक-कथाओं में व्याप्त थे और लोक-कथाओं से ही लिये गये थे, वैसे ही नाथ-सम्प्रदाय के सूत्र भी लोक-व्याप्त हो लोक-कथाओं से लिपट गये थे। भर्तृहरि का वृत्त भर्तृहरि के लिए योग का वृत्त हो सकता है, पर भर्तृहरि की पत्नी के लिए तो वह प्रिय-वियोग का दारुण प्रसंग है। पूरनमल के वृत्त की घुरी भी विमाता-प्रेम ही तो है। मत्स्येन्द्रनाथ का त्रिया देश में रम जाना, और उनके

उद्धार हेतु गोरगनाथ का प्रिया देश जाना तथा योगी द्वारा २७४ प्राप्ति के निमित्त याना करने के समान ही नहीं है। नाथ-मित्रों के चरित्रों के माय जो प्रदुभुत मिद्धि-वम-कारों के अभिप्राय जुट गये थे उन्होंने इस गुण की प्रेम गाथाओं और कथाओं के लिए उन्हें विशेष आकर्षण युक्त बना दिया था। अतः योगी प्रायः प्रत्येक तथा-वाक्य को धुरी बन गया है।

एक और दृष्टि में देखने पर प्रतीत होता है कि प्रेमगाथा और कथा के माध्यम में जैसे योगी का अचर्य और निगुण, प्रेम के रूपक में, नगुण होने का प्रयत्न कर रहा है। वह लोक-मानस को भाषा में अपना स्पर्श-रूप हूँट रहा है।

योगी को प्रेमयोगी बनाने का गाथा और कथा के रचयिताओं ने अपनी-अपनी दार्शनिकता उमके साथ गूँथ दी। वस्तुतः दार्शनिकता ने चार-मानस के विचार-क्रम में यौन-मपक को आरम्भ में उर्वरत्व का अनुष्ठान समझा, फिर उसे प्रतीकात्मकता प्रदान की, उसे टोने में युक्त नो माना ही गया था, उमके पुष्प-स्त्री पक्ष की शक्तियों को काम-रति का नाम ही नहीं दिया गया, उसे देवत्व प्रदान भी किया गया। देवत्व महा कल्याणकर शक्ति ही तो है। एक तात्त्विकता ने काम को काम के रूप में ही चार पुष्पाध्याय में गिन लिया और कामकथाओं लिखी जिनकी कल-श्रुतियाँ लिखना थे नहीं भूने—यथा

मुगुड कथा जे आपड दान, गाड दक्षणा पर कापड पान ।

वीर कथा मभनड जे रली, तिहि वीरोंग नही एका घने ॥ १३०

हरि जन हरि यन हरी पयलि, हरि कमागुर वधियो बालि ।

देख्य म्यधारण त्रिभुवनराय, गुरता जे बंकुठा ठाम ॥ १३१

—नवमनेन पद्मायती (सप्तम)

अह कथा जे मभनड, वचड बली विशेष ।

पातक परीयावट तगा, तिहा रहइ नही रेप ॥ २१३ ॥

महनिणि आनदः मरड, अगि न आवइ रोग ।

मजण-तरणी सम्या नही, भवि भवि पागइ भोग ॥ २१४ ॥

माधवानल कामकदला प्रबन्ध (गणपति)

इन काम-कथाओं में भी प्रेम की अनन्यता है, किन्तु मगरीर काम-

१. कथा के संबंध में शास्त्रकारों ने विचार किया है। भामह ने 'कथा' और आख्यायिका का उल्लेख किया है। दण्डी में और भामह में साम्य है। उसने दोनों में कोई विशेष भेद नहीं माना। आनन्दवर्द्धनाचार्य ने कथा के तीन भेद माने १ परिकथा, जिसमें इतिवृत्त मात्र हो, रस-परिपाक के लिए जिसमें विशेष स्थान न हो। लखमनेन पद्मायती को सभ्यत परिकथा कहा जा सकता है। २ सकल कथा और ३—खंड कथा। अभिनव गुप्त ने परिकथा में चरित्र-वर्चस्व युक्त अनेक वृत्तान्तों का समावेश आवश्यक माना है। सकल कथा में

कल्याण के लिए । इसे काम से विलग नहीं किया जा सका, यद्यपि 'प्रेम' को दार्शनिक स्तर पर रखने के लिए कुछ माप्रदायिक चेष्टा भी की गयी मिलती है । किन्तु वह समस्त दार्शनिक ऊहापोह लोक-तत्वों से तिल-तदुल न्याय से मिली हुई है । काम-कथाओं की मूल प्रवृत्ति से ये 'प्रेम-कथाएँ' भिन्न नहीं । नायक-नायिका के मयोग के म्यलो के वर्णनों से यह तथ्य स्पष्ट उद्घाटित होता है । यही नहीं काम-शास्त्रानुसार नायिकाओं का वर्णन और उनका नखशिख वर्णन भी दोनों को एक ही परम्परा का बताता है । चतुर्भुजदास ने मधुमालती को कामकथा ही नहीं, नीतिकथा और राजनीति कथा भी बताया है ।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि इन प्रेमगाथाओं में तथा अन्य कथा-साहित्य में भी 'कथा-तत्व' का मूल लोक-क्षेत्र है । इनमें दिव्य तथा अलौकिक और जन्म-मन्त्र, जादू-टोना लोक-मानस की परम्परा से आया है । इनमें योग तथा प्रेम का जो गठबधन हुआ है वह भी इनका सम्बन्ध अन्तर्धारा द्वारा सिद्ध-नाथों की साधना के सूत्र के लोकावतरण से सिद्ध करता है ।

वस्तुतः 'कामकथा' का इस काल में एक महत्वपूर्ण स्थान था, और भारतीय दृष्टिकोण के अनुसार यह काम-कथा भी दैवी तत्व से युक्त ही मानी जाती थी । यह चतुर्भुजदास की मधुमालती से तो अत्यन्त स्पष्ट ही है । उन्होंने मधु को कामावतार बताया है—

“काम अस पूरन अवतारी  
याकी अकथ कथा है न्यारी  
तीन लोक सारे इन जीते ।  
ऐसे करत बहुत दिन बीते”

बीज से फलपर्यन्त तक की पूरी कथा रहती है । श्रीपाल चरित या प्रद्यम्न चरित इस कोटि में आ सकते हैं । खण्डकथा एकदेश प्रधान होती है । हेमचन्द्र ने सकल कथा को चरित नाम दिया है । उदाहरण में 'समरादित्य-कथा' का नाम दिया है । उपकथा में चरित के अन्तर्गत किसी प्रसिद्ध कथान्तर का वर्णन रहता है । 'चित्रलेखा' को हेमचन्द्र ने उपकथा माना है । हरिभद्राचार्य ने एक नया वर्गीकरण प्रस्तुत किया है । उन्होंने सामान्य कथाओं को चार भागों में बाँटा है १—अर्थ-कथा, २—काम-कथा, ३—धर्म-कथा और ४—सकीर्णकथा । अर्थकथा का विषय अर्थ-प्राप्ति होता है । कामकथा प्रेम-कथा है । धर्मकथा की परिभाषा में सिद्धार्थ ने लिखा है —

“मोक्षकार्षकतानेन चेतसासि लब्धन्ति  
शुद्धा धर्म कथामेय सात्त्विकास्ते नरोत्तमा

और 'सकीर्णकथा' का यह लक्षण दिया है—

‘ये लोकद्वय सापेक्षा किञ्चित्सत्त्वयुताना  
कथातिच्छन्ति संकीर्णा ज्ञेयास्ते वर मध्यमा

इन कामदेव तो उन्होंने एक अत्यन्त नामान्य स्तर पर भी पहुँचा दिया है- -

"जोवन रूप जहाँ ली होई  
सो प्रतिविम्व काम का होई"

किन्तु अपने यहाँ तो 'कामावतार' का पौगण्ड्य उल्लेख भी है, यह वृष्ण पुत्र प्रद्युम्न कामावतार ही है इसीलिए उन्होंने लिखा है—

"प्रदमन देह विनन जिन्ह पाये  
मग्भर करन कोन तिठि गाये"

जैनियों में भी २४ कामावतारों में प्रद्युम्न का उल्लेख है। प्रद्युम्ननम्नि उन प्रकार कामदेव का ही चरित है। ऊपर 'माधवानन्द कामकदम्बा' की कुछ भूमिका-कथाओं का उल्लेख हुआ है, उसमें 'माधवानन्द कामकदम्बा' की कथा एक भिन्न रूप में कामावतार की कथा ठहरती है। उसीलिए 'काम-कथाएँ' काम-रति के अवतारों की भी कथाएँ थीं, और मूल में काम-विधा की भी कथाएँ थीं। किन्तु इनका स्तर लोक-मूल में न बढ़ रहा था।

उन कथाओं में दैवी नृत्य, पशु-पक्षी तन्त्र, जादू-टोना या मिद्धि-नमत्कार, शाप-वरदान के अद्भुत अंग लो प्राय होते ही हैं, जिनमें विद्वान् और जिनके उल्लेख और व्यवहार में आनन्द विना लोक-मानस के अगम्य हैं, पर प्राय सभी कथाओं में विनी-न-विनी रूप में लोकी, समुद्र यात्रा, क्रान्त वर्णन और वाग्दमाया, मयोग-सभोग, वियोग, गुरु या मार्गदर्शक, रूप-गम्भीर और नर्तकिय, मुद्र-वर्णन, मिल ही जाते हैं।

उन पर एक दृष्टि ढालने में स्पष्ट निर्दिष्ट होता है कि ये कथाएँ और कथाएँ चार सूत्रों में सूची की गई हैं —

१—योगी कथा—इसका रूप प्राय यह रहता है गुरु मिला, उसने माया [ या विद्यमान पत्नी ] में मन उचटा दिया। शिष्य विरक्त होकर गुरु के पीछे चल पड़ा। गुरु के उपदेशानुसार उसने योगी होकर योग गाथा। उसमें मिद्धि प्राप्त की। माया, गुरु, योग, यात्रा उन कथा का परिकर बनाते हैं।

२—सिद्ध-कथा—गुरु ने शिष्य को महज का ज्ञान दिया—शिव को शक्ति या ओमिनी चाहिये। बिना उसमें रम योगी सिद्ध नहीं हो सकता, न सिद्ध पूर्णता ही वा सकता है। इसमें शाक्त और तत्त्व दोनों समन्वित हैं।

गुरु, प्रेम, पक्षिनी, रूप-गम्भीर, नग-शिव, मयोग-सभोग उन कथा का परिकर बनाते हैं।

३—वीर कथा—वीर वीरकार्यार्थ घर से चले पड़ता है, आक्रमण या



युद्ध में प्रवृत्त होता है। विजय प्राप्त कर विजयान्वान और विजयोपहार में सुन्दरी और रत्न लेकर लौटता है। गृह-पत्नी का वियोग।

गृह-त्याग, बड़े समूह के साथ यात्रा, भेदिया मार्गदर्शक, युद्ध, मुन्दरी-रत्नोपहार इस परिकर के हैं।

गृह पत्नी का वियोग, वियोग मदेय में वारहमामा भी इसी परिकर के हैं।<sup>१</sup>

१ 'वीर' शब्द एक विशेष साम्प्रदायिक अर्थ भी रखता है। तन्त्रों के अनुसार सत-रज-तम इन तीन गुणों के कारण मनुष्य भी तीन प्रकार के हैं १—पशु=तम-प्रकृति, २—वीर=रज-प्रकृति ३—दिव्य=सत-प्रकृति। सामान्यतः मनुष्य पशु है, पशु से 'वीर' स्थिति को प्राप्त करने के लिए उसे चार साधनाओं में होकर क्रमशः ऊपर उठाना चाहिये। वे चार साधनाएँ हैं १—वैदिक क्रिया मार्ग। एक विशेष पद्धति से वेद के बताये मार्ग का अनुसरण, जो आगमिक के अनुकूल हो। २—वैष्णव भक्ति मार्ग। विष्णु की भक्ति प्रधान, विष्णु को सर्वव्यापक रूप में देखते हुए। तथा ३—शैव-क्षत्रिय मार्ग। शिव-ध्यान, कठिन परिश्रम और शक्ति उपार्जन, इससे ज्ञानमार्ग प्राप्त होता है। ४—दक्षिण—इसके द्वारा 'पशुत्व' छूटता है, साधक 'वीरत्व' प्राप्त करता है। इसमें 'देवी' का ध्यान किया जाता है। रात्रि में विशेष अनुष्ठान किये जाते हैं। मनुष्य की अस्थियों की माला के उपयोग द्वारा विलक्षण सिद्धियाँ प्राप्त हो जाती हैं। इन सिद्धियों से युक्त हो वह वीर बन जाता है। 'वीर' में ऊपर उठकर दिव्य बनने के लिए 'वाम', 'सिद्धान्त', 'श्रवण', 'योग' साधनाओं से कौल साधना पर पहुँचना होता था। 'लखमसेन पद्मावती' इसी अर्थ में 'वीर काव्य' है। कर्पूरमंजरी में इस सम्प्रदाय के भैरवानन्द का उल्लेख है। इसमें भी भैरवानन्द का सुमिरन किया गया है। "समस्त वीर भद्रवाणद।" आदि। इस कवि ने पहले अध्याय के आरम्भ में लिखा—

'सुणउ कथा रस लील विलास। योगी मरण राय बनवास।  
पद्मावती बहुत दुख सहइ। मेलउ करि कवि दामउ कहइ।  
कासमीर हूती नीसरइ। पचन हू सत अमृत रस भरइ।  
सुकवि दामउ लागइ पाय। हम वर दीया सारद माय।  
नमु गणेश कुजर केस। भूसा वाहण हाथ फरेस।  
लाहू लावण जस भरि थाल। विघन हरण समरूँ दू दाल।  
सबतु पनरइ सोलोत्तरा मझारि। ज्येष्ठ वदि नवमी बुधवार  
सप्त तारिका नखत हृद जाणि। वीर कथा रस करु बषाण  
सरस विलास कामरस भाव। जाहु डुरीय मनि हूऊ उछाह।

आदि।

दूसरे खण्ड का आरम्भ केवल भैरवानन्द के स्मरण करने के बाद ही कर दिया है। इसमें योगी को 'वीर' भी कहा गया है। सिद्ध अथवा वीर के मन में 'पद्मावती' को पाने और उसे पाने के लिए १०१ मनुष्य कपालों का आयोजन, यह समस्त वृत्त उसे साम्प्रदायिक दृष्टि से 'वीर' सिद्ध करता है।

वीर शब्द का सन्ध 'वीर्यवान' से भी है। वीर्यवान का सम्बन्ध 'सरस-

(८) वणिक्-कथा - वाणिज्य के लिए वणिक् देश-विदेश जाता है, वियोग-पत नमुद्र यात्रा करके दूर देश जाता है। उसी पत्नी घर में उसकी याद जोहती है। वियोग में दुःख के दिन बिताती है। वह वणिक् नमुद्र-यात्रा करके दूर देश में धन-नपत्ति लेकर लौटता है। उसमें कभी-कभी मरीदी हुई सुन्दरियाँ भी होती हैं। नमुद्र यात्रा, गृहपत्नी का वियोग, इसी के परिणाम के हैं।

इन चारों क्षेत्रों में मैं मारुत के तीनों पर यथाक्रम में हम पहले ही विचार कर चुके हैं। चौथी कथा का सम्बन्ध तो स्पष्टतः लोक-क्षेत्र ही है। इस प्रकार इन कथाओं में चत्वारि मिलते हैं —

प्राध्यात्म *	दा नं नि क	गान	प्रा च र ग
पानभा *	अह-मंज्ञाति		
	पान- -रोद्रिक	आत्म,	पानन रिया, ज्ञान
नाक क्षेत्र *	चार—	नौतिक विद्यान,	गौनि-नर्याज, नाक-ज्ञान

तीन—[ तल्पना-विधान अन्तार-प्रवर्णन योजना, उद्दीप्त नोत्तमानग \*

दो—[ वण्य-वस्तु उन्निहान, लोक-कथा, पुराण-कथा, कल्पना-कथा

एक—[कथा-अभिप्राय, कथा-वस्तु, कथा-रूप, कथा-श्रुति, माधना-रूप

इस कथा-साहित्य की आधार-भूमि लोक-मानस है। नमस्ते ढाँचा और निर्माण की समस्त नींव गहराई में लोक-मानस में आवद्ध है। इस आधार-

विलास काम रस भाव' से भी किया गया है। यह तन्त्र के अनुष्ठानों में भी सिद्ध है, और सामान्य किन्तु आदर्श 'काम-कथाओं' से भी। यह 'वीर्यवानता और शौर्य' साथ साथ दिखाने के लिए एक अद्भुत कथाश की अवतारणा भी की गयी। यह अवतारणा हमें 'हम्मीर रासो' में ही नहीं मिलती, 'चतुर्भुज' की 'मधुमालती' में अन्तिम साक्षी-कथा के रूप में भी मिलती है। यह जो अश्लील भी प्रतीत होती है। वन में ही नायक-नायिका रति-रत हैं। यहाँ सिंह आ पहुँचता है। नायक रति से बिना विरत हुए ही, धनुष-बाण से उस सिंह को मार डालता है। इस वृत्त में 'काम=वीर्यवान और शौर्य=शूरवीरता दोनों की सिद्धि दिखायी गयी है। इसी कारण काम-कथाओं में भी युद्धादि विषयक वीरकथाओं को नियोजित किया गया है।

इस प्रकार वीर-कथा में साम्प्रदायिक हों नहीं सामान्य वीर-व्यक्तित्व का भी समावेश है।

भूमि में इतिहास-पुराण तथा कल्पना-कथा तक मूलतः लोक-मानस के ढाँचे में ढलकर ही आये हैं। इसके ऊपर भी लोक-तात्त्विक स्तर है। यह सामान्य लोक क्षेत्रीय है। बड़ी-बड़ी शास्त्र और ज्ञान की देने, साम्प्रदायिक तथ्य और विश्वास लोक-क्षेत्र में प्रचलित होकर अत्यन्त सामान्य लोक-भूमि में वन जाते हैं। वही से कवि और साहित्यकार ने उन्हें लिया है। इसके ऊपर कवि का उपाजित ज्ञान गुथता दिखायी पड़ता है। यह केवल अत्यन्त प्रतिभाशाली और ऊँचे कवियों में ही मिलता है। इसके ऊपर एक भीना आवरण आध्यात्मिक रंग का रहता है। इसी में मिथ्यान्त और दर्शन के कुछ दर्शन होते हैं।

---

## चतुर्थ अध्याय

१

## सगुण भक्ति काव्य

आरम्भिक—भक्ति तत्त्व नीतिक तत्त्व है। इसका विकास नाम तत्वों में समन्वित होकर सम्पन्न हुआ है। भक्ति के मनोवैज्ञानिक स्वरूप पर ध्यान दिया जाय तो विदित होगा कि हममें एक ओर तो 'राग तत्व' की तन्मय-कारिणी या तादात्म्य कारक वृत्ति होती है, दूसरी ओर हमके माथ मूल आनुष्ठानिक भावना होती है। मूल आनुष्ठानिक भावना में दोनों का भी तत्व निश्चयमान रहता है। इसका आधार तत्व प्रायः वही है जो देवी-देवता या दर्श-देवता को आधीन करने के उपयोग में आता है। उसमें दर्श-देवता की सत्ता और शक्ति में विश्वास निहित होता है, यह सत्ता या शक्ति नाम-रूप-धारिणी होती है। रूप-धारण में मूलतः वैलक्षण्य होता है। मानवोत्तर तत्व में भी मूल-स्थिति में इसका गाढ़ मवध होता है। ये तत्व आरम्भ में शनैः-कथा होते हैं, धीरे-धीरे आदिम 'मन' जैसे तत्व के विषयों में वे सभी मानवोत्तर तत्व मानव-तत्व के साथ सजोये जाकर एक परमदेव का व्यवितत्व धारण करते हैं। इसे तुष्ट करने का भाव भी निरन्तर विद्यमान रहता है। इस परमदेव का साक्षात्कार आदिम मन कर सकता है, सृष्टि के बिगड़े तत्वों में भी और उन्हीं के समन्वित रूपों में भी। इसके लिए उसमें नाम-रूप के 'अगाधी' अनुष्ठान का आयोजन रहता है। नाम के लिए उसका 'नाम' है यह मन्त्र का

काम करता है। उम्र लेने पर नामधारी को व्रग मे होना ही पडता है, क्योंकि 'नाम' नामधारी का अग ही होता है। रूप की भी मूर्त कल्पना करनी ही पडती है। नाम-रूप की 'ध्यान-धारणा' मे उम 'परमदेव' का आवाहन होता है। यह अनुष्ठान अभीष्ट माधन के लिए किये जाते हैं। अभीष्ट मे वह देव कैसे बाधक बने या कैसे साधक बने या कैसे बाधक न रहे, यह बात सिद्ध करने के लिए उसको तुष्ट किया जाता है—इस तुष्टि के लिए उसे पहले तो अपना निजी देवता बनाया जाना है, और उसे अपने हृदय के राग-तत्त्व समर्पित किये जाने हैं, उसे बलि भी दी जाती है। बलि मे भी आत्म-समर्पण का भाव होता है। मन सिद्धान्त + महानुभूतिक टोना (अह + वत्) = मनुष्य बलि = पूर्ण आत्म-नमर्पण। इन तत्वो मे ही भक्ति का निर्माण हाता है। ये जहाँ विद्यमान हैं वहाँ भक्ति विद्यमान होती है।

मिन्बु मभ्यता मे ये तत्व विद्यमान देखे जा सकते हैं :—

'परमदेव'—परमदेव की सत्ता का इस मभ्यतानुयायियो ने जो माक्षात्कार किया उसका एक विवरण श्री केदारनाथ शास्त्री जी ने 'हडप्ता' नामक पुस्तक मे, दिया है। उनका कथन है कि—

"इसका शरीर जो प्रकटत मानुषी दिखाई देता है वस्तुतः कई पशुओं अथवा उनके अवयवों के विलक्षण संयोग मे सगठित है। यह मूर्ति भ्रान्ति और प्रतारणा का भव्य उदाहरण है। पशुमुख के समान लम्बा चेहरा, उभरी हुई तिरछी आँखें, लम्बे कान, आँखों से लेकर थोथनी तक दोनों ओर गहरी झुर्रियाँ, रोमरहित अस्थिमय छोटा-सा सिर—ये सब लक्षण निस्सन्देह इस सत्य के प्रत्यायक हैं कि सिर पशु का है। और फिर सिर पर कुटिल विगलन सींग जो स्पष्ट रूप मे भैसे के है इस बात का और भी समर्थन करते हैं कि देवता महिष-मुंड है। + + + + देवता के महिष मुंड होने का समर्थन उस दृश्य से भी होता है जो मोहेजो-दडो की एक मुद्रा<sup>१</sup> पर उत्कीर्ण है फलक २७, ३। इसमे प्राकार-वेष्टित देवद्रुम के सामने एक यूप है जिसके शिखर पर सींगवाला महिषमुण्ड प्रतिष्ठित है। नींगों के मध्य मे शिखण्ड के समान उतरती हुई पीपल की शाखा देवत्व का चिह्न है।<sup>२</sup> यूप के शिखर पर महिष-

१ मेके—फर्देर एक्सकेवेन्स एट मोहेजो-दडो, ग्रं २, फलक १०३, मुद्रा ८।

२. प्राक्-वशावली-काल के सुमेरियन देवताओं के मुकटों मे वन-वृषभ के सींगों के बीच भी देवद्रुम की मंगलमय शाखा है। प्रतीत होता है कि शाखा शिखण्ड की वह विलक्षणता सुमेरियन लोगों ने सिंधु-लोगों से ली थी। मेसोपोटेमिया मे यह शाखा-शिखण्ड कुछ समय के लिए अकस्मात् प्रकट होता है

मुण्ड के होने का तात्पर्य यह है कि महिषमुण्ड देवता देवद्रुम का अधिष्ठाता-देवता होने के कारण उमका संरक्षक था । यह देवद्रुम जीवन-तक माना जाता था । वे भाग्यवान् जो उनकी शान्ति को अपने निर पर धारण करते थे श्रमर और अजेय हो जाते थे । पूर्वोक्त चारदीवारी के बाहर और महिषमुण्ड देवता की संरक्षकता में एक पुरोहित यज्ञवृषभ पर ने फाँद रखा है । ध्यान-पूर्वक देखने में प्रतीत होगा कि इस देवता का मीमोवान्ता मुकुट मुद्रा न० ३८७ पर अंकित पीपलवृक्ष को प्रतिकृति है । महिष-मुण्ड देवता के मुकुट में पद्मे के आकार का शिखण्ड इसी मुद्रा पर अंकित पीपल वृक्ष के त्रयाकार आच्छाद का अनुकरण है । + + + + - - - - मार्गल का विचार है कि देवता की भुजायें कंधों में कलाई तक फगनी में लड़ी हैं । उममें मंजय नहीं कि यद्यपि स्थूल दृष्टि में वे मानुषी भुजायें दिग्राई देती हैं, वस्तुतः वे अंगी नहीं । ये साक्षात् कनकज्वरे हैं जो शरीर के दोनों ओर कंधों में लटक रहे हैं । + - + -

“अब महिषमुण्ड-देवता के शरीर के अधोभाग को ध्यानपूर्वक देखिए । टककार की कला का यह अद्भुत उदाहरण है । उममें देखने में मालूम होता है कि देवता टांगों को योगामन-मुद्रा में बाधकर ध्यान-मग्न बैठा है । परन्तु वस्तुतः टांगों के स्थान दो लिपटे हुए नाग योगामन का भ्रम पैदा कर रहे हैं । इन नागों के सिर तो देवता के कटि-प्रदेश में एक दूसरे में लटे हुए हैं और पूछें देवता के पावों के अग्रभागों में गमाप्त होती हैं । शरीर के इस भाग का सपमय होने का पता लगाना अत्यन्त कठिन है जब तक कि मूर्ति को उलटा करके न देखा जाय ( फलक ३३, च. ) ऐसा देखने में नागों के सट हुए सिर देवता की कटि है और उनके त्रिगुणित शरीर उमकी टांगें हैं । कटिसूत्र में लटकता हुआ डोरा उल्टा देखने में नागों के गिरो के बीच की विभाजक रेखा बन जाती है और डोरे के मुड़े हुए गोल सिर नागों की आँखों का बोध कराता है । इस देवता के विचित्र मगठन की दूगरी बात इसकी असम्भव आसन-मुद्रा है । पीठ को केवल अपने पावों की अंगुलियों में छू रहा है, जेप शरीर आकाश में निराधार स्थित है । इसके अतिरिक्त पावों की मुद्रा भी असम्भव है । पाँच भीषे नीचे की ओर तने हैं और अंगुलियाँ ९०° के कोण पर ऊपर की ओर उठी हैं । यह आसन-मुद्रा स्वभावतः असाध्य है । परन्तु कलाकार ने सम्भवतः यह मुद्रा इसलिए बना दी कि दर्शक को देवता में अलौकिक चमत्कार के सामर्थ्य का बोध कराना था । + - + -

परन्तु उत्तर-काल में लुप्त हो जाता है । विपरीत इसके सिन्धु-सभ्यता में यह विशेषता इसके दीर्घ-जीवन-काल में निरघटिष्ठ बनी रहती है और ‘देवद्रुम-कथानक’ से इसका प्राबुर्भाव इस तथ्य का साक्षी है कि यह कल्पना प्रथम भारत में उत्पन्न हुई ।

“मार्शल का विचार है कि देवता छाती पर एक त्रिभुज के आकार का उरस्त्राण अथवा कवच पहने हुए हैं। उनके मतानुसार शाक्तों के तान्त्रिक कवच का जन्म भी इसी से हुआ। परन्तु इसे कवच मानने में आपत्ति यह है कि इसका देवता के मकीर्ण शरीर में समन्वय करना कठिन है। माद्व्य के आधार पर यह मानना उचित होगा कि देवता का वक्षस्थल यदि अगत बाध का शरीर नहीं तो कम से कम व्याघ्राम्बर में आवृत अवश्य है। यह उम बाध के धारीदार शरीर में बहुत माद्व्य रखता है जो देवता की वाई ओर उल्लन रहा है। मोहेजो-दडो की मुद्रा न० ३४७<sup>१</sup> ( फलक १६, च ) पर एक मकीर्ण देवता जिसका शरीर अशत मानुषी और अगत बाध है, अङ्कित है। इसमें पता लगता है कि सिंधुकालीन देवताओं के शरीर में मनुष्य और बाध का योग अज्ञात नहीं था। पुनः जब हम देखते हैं कि महिष मुण्ड देवता का बाकी शरीर कई जीवों का सघात है तो यह अनुमान लगाना असंगत नहीं कि इसका मध्य भाग भी किसी ऐसे ही पशु-अंग का बना होगा। + + +

यदि हम इस देव-शरीर के ऊपर के भाग को जिसमें मिर, मीग और एक भुजा शामिल है, ध्यान से देखें तो विच्छू के आकार का आभास ही होने लगता है। + + +

महिषमुण्ड देवता की एक और विलक्षणता यह है कि इसके पीठ की टांगें साक्षात् केकडे हैं।”

अब यह परमदेव, सृष्टि के विविध तत्त्वों का पशु आदि रूप में पृथक्-पृथक् दर्शन करके, सब से समन्वित एक महिषमुण्ड देवता के रूप में भी साक्षात्कार का विषय बना है। यह मोहेजोदडो की मुद्रा स० ४२० के देखने से स्पष्ट हो जाता है। इसमें पृष्ठभूमि रूप में चराचर के साथ नाम भी अङ्कित है। स्वयं महिषमुण्ड-देव विविध प्राणियों के अभिप्रायों से विलक्षण रूप में प्रस्तुत किये गये हैं। साथ ही एक दूसरा चित्र पूजा और बलि के उपकरणों से युक्त है।

इस विलक्षण देवता के सम्बन्ध में उक्त लेखक ने कुछ अपना अभिमत भी दिया है। वह इस प्रकार है —

“मेरे विचार में सिन्धुकालीन महिषमुण्ड देवता अपनी विलक्षणताओं के कारण वैदिक देवता ‘रुद्र’ के बहुत निकट है। ऋग्वेद में रुद्र को घोर, प्रचण्ड और असुर के नाम से निर्दिष्ट किया गया है। ऐतरेय ब्राह्मण में वर्णन आता है कि रुद्र सृष्टि के समस्त भयङ्कर तथा आसुरी तत्वों का सघात है।<sup>२</sup> वेदों में

१. मेके — फर्दर एक्सकेवेशन्स, ग्रन्थ २, फलक ८७, २२२।

२. ऐतरेय ब्राह्मण, ३, ३३।

रुद्र को जो 'पशुपति' विशेषण दिया गया है उसका तात्पर्य यह है कि वह पशुओं पर घातक आक्रमण करता है इसलिए मनुष्य पशु उन्नी की नरक्षणता में डोढ़ दिए गए हैं।<sup>१</sup> वेदों में यह उल्लेख भी मिलता है कि रथों में नरूप देवता दिव्य पशुजगन् में परिवृत्त होते हैं।<sup>२</sup> महिषमुण्ड देवता भी कई पशुओं से परिवृत्त है। उसके दाँटें और हाथी और बाघ तथा बाँटें और गंडा और भैंसा हैं एवं उसके मित्रागन के नीचे दो हिरण्य श्रवणा पहारी बकरे गड़े हैं।

"- - माघं न महिषमुण्ड देवता को ऐतिहासिक काल के पशुपति शिव में एकात्म मिश्र किया है। परन्तु यह निर्विवाद है कि ऐतिहासिक शिव वैदिक काल के रुद्र का ही रूपान्तर है क्योंकि उसके बहन ने नक्षत्रों और विशेषणों को यह धारण करना है। स्मरण रहे कि सिंधुनामियों और आर्यों में जो परस्पर सम्पर्क हुए वे वैदिक काल में ही हुए होंगे। - - - अतः यही निष्कर्ष युक्तिमय प्रतीत होता है कि सिंधुकालीन महिषमुण्ड देवता वज्राय उत्तर-कालीन शिव के पूर्वकालीन वैदिक रुद्र का ही पूर्व रूप था।

"परन्तु यह भी मत्त है कि महिषमुण्ड देवता कई बातों में वैदिक रुद्र से और कई में ऐतिहासिक शिव से नादृश्य रहता है। नादृश्य के बिन्दु ये हैं - (१) देवता का महीष शरीर जो पशुओं का सघात होने पर भी नरूप है, (२) जगन्नी पशुओं में नादृश्य, और (३) योगामय मूढ़। इनमें पहले दो नक्षत्र रुद्र में पाए जाते हैं और अन्त के दो शिव में। जैसा कि ऊपर लिखा गया है, रुद्र का शरीर भी भयङ्कर तत्वों का सघात था और पशुपति रूप में वह पशुओं का स्वामी था। ऐतिहासिक शिव यद्यपि भयङ्कर तत्वों का सघात नहीं था तथापि उसका पशुओं में घनिष्ठ सम्बन्ध है। अपने घोर रूप में वह महाकाल है, अर्थात् काल का भी काल। समस्त भूत, प्रेत, पिशाच आदि गण उसके आदेश में हैं। विषधर मृणाल के समान उसके शरीर में लिपटे रहते हैं। वह व्याघ्राम्बर और कृत्तिवागम है जिसका तात्पर्य यह है कि वह भयङ्कर में भयङ्कर जीव की खान अनायास ही उधेड़ कर उसे वन के रूप में ओढ़ने में समर्थ है। भारत के कुछ प्रान्तों में यह कहावत चली आती है कि दिवाली के दिन अर्थात् शीतकाल के आरम्भ में शिव बिच्छू, साँप, कनकज्वरा आदि समस्त विषले जन्तुओं को समेट कर अपने धँसे में भर लेता है। जहाँ वे छ. मास तक कैद रहते हैं, और ग्रीष्मकाल के आरम्भ में शिवरात्रि के दिन पुनः उन्हें धँसे से बाहर फेंक देता है। ऐसी दन्तकथाओं का जन्म अवश्य भारत के अति प्राचीन सिंधुयुग में ही हुआ होगा।"

२ मेकडानेल—वैदिक माईथालोजी, पृ० ७५।

३, मेकडानेल—वैदिक माईथालोजी, पृ० १४८।



इस प्रकार इस युग में तीन आदिम वृत्तियों का समन्वय फलीभूत हुआ ।  
१—मन सिद्धान्त में सृष्टि में देवत्व विधान, २—उमका एक परम रूप—  
“व्यष्टि समष्टि”, ३—उमकी तुष्टि-पुष्टि और उमें बलीभूत करने के लिए  
मन्त्र<sup>१</sup>, स्तुति, पूजा तथा वनि । इसी के साथ ‘योगामन’ की मुद्रा और ‘चरा-  
चर’ का ‘नर रूप’ में व्याप्त होना । ये भी मूल लोक-मानस के आनुष्ठानिक  
प्रक्रिया के रागतत्व परक उद्भाव हैं । अतः इसी लोकभूमि पर भक्ति का  
सम्पूर्ण परिपाक हुआ, पीछे तो उमकी अमनोवैज्ञानिक दार्शनिकता साथ न  
सबर्द्धन हुआ ।

यहाँ से भक्ति का विकास मगुण कृष्ण-राम तक कैसे पहुँचा, इसका  
किंचित दिग्दर्शन ‘सूर की भाँकी’ के आरम्भिक निबंधों में कराया गया है ।  
इनमें से एक तारतम्य दिखाने के लिए कुछ अथ यहाँ उद्धृत किये जाते हैं —

“++ + मोहनजोदड़ो और हड़प्पा के द्रविड अथवा त्रात्य ऐकेश्वरवादी  
थे । उनके इस ईश्वर का नाम शिव था । उनके लिंगों में स्पष्ट उल्लेख है कि  
शिव परमात्मा है वही विश्व का शास्ता है । वह अद्वैत है, स्वयं-भू है, वह  
महत् है और देवों में देवोत्तम है । वह सर्वदृष्टा और उदारचेता है, वह विश्व  
का कर्ता भर्ता-हर्ता है ।<sup>३</sup> ऐकेश्वरवाद भक्ति का प्रधान आश्रय है, विशेषतः तब  
जब कि उसे आधार मिल जाये । इस ऐकेश्वर शिव को इस युग में साकारता  
भी मिल गयी थी, जिसके कितने ही प्रमाण यहाँ मिले हैं । एक तो ऐसा  
अनोखा ठप्पा मिला है जिसमें शिव के दोनों ओर दो व्यक्ति बैठे हुए अङ्कित  
हैं । यह ठप्पा सिद्ध करता है कि इस युग के लोग भक्त थे—भक्ति का ऐसा

१ मन्त्र के सदृश में एक फलक की सीमासा करसे हुए उक्त शास्त्री  
जी ने लिखा है —

“पूर्वोक्त मुद्राछाप न० १ पर जिस चित्राक्षर की ओर ऐंद्रजालिक  
निर्देश कर रहा है वह फलक १३, ठ में निदिष्ट दो चित्राक्षरों का योग है ।  
इनमें पहला अक्षर अश्वत्थ-देवता का प्रतीक और दूसरा समृद्धि का उपहारक  
बहगी वाला है फलक १३, ठ । समुक्ताक्षर का तात्पर्य है—‘समृद्धि का देने  
वाला परमदेवता’ । एक हाथ से चित्राक्षर को छू कर और दूसरे हाथ को  
तानिक मुद्रा में बल की ओर तान कर ऐंद्रजालिक मानो इस मन्त्र का उच्चारण  
कर रहा है—“परमदेवता की कृपा से तुम सौम्य बन जाओ और साथ ही  
मेरे लिए सौभाग्य और समृद्धि का कारण बनो ।” इस चित्र में स्पष्ट प्रतीत  
होता है कि उद्बुद्ध जगती पशु को सौम्य तथा उपकारक बनाने के लिए पुरो-  
हित परम देवता की सहायता का आवाहन कर रहा है ।”

२. देखिये सूर की भाँकी—निबन्ध २, ३, ४, तथा ५, पृ० ११ से  
४० तक ।

३ हेरस ‘रिलीजन आव दी मोहनजोदड़ो पीपिल ऐटसेट्रा ।’

मूर्त प्रमाण अन्यत्र प्राप्त नहीं। फलतः आर्या ने पूर्व ऋषियों में यही भक्ति जन्म ग्रहण कर चुकी थी और प्रचलित हो चुकी थी।

"-|- ऋग्वेद के वरुण में भी वे समस्त तत्त्व दिग्यायी पड़ते हैं जो भक्ति के बीज कहे जा सकते हैं। -|- -|- वरुण विषयक जिन भक्ति के तत्त्वों का आभास हमें ऋग्वेद में मिलता है, वह किसी बाहरी प्रभाव का ही परिणाम होगा। वरुण विषयक ऋचाओं का निर्माण सम्भवतः उम समय हुआ होगा जब आर्य लोग मोहनजोदड़ियों के सम्पर्क में आ चुके होंगे। इसके उपरान्त वैदिक साहित्य में हमें दो विशेष उल्लेखनीय घटनाएँ मिलती हैं—एक तो केनोपनिषद् के द्वारा प्रस्तुत की गयी है, जिसका पहले उल्लेख किया जा चुका है। "ब्रह्म" को देख कर वैदिक देवताओं का आश्चर्य और उनके समक्ष उनकी अगम्यता, तथा उमा हेमवती द्वारा उमाग परिचय—ये तत्त्व यह स्पष्ट सिद्ध करते हैं कि वैदिक देवताओं के परिकर में उनके लिए अपरिचित और दूररे शब्दों में बाहरी तन्त्र का प्रवेश हुआ—उमका व्याख्यान "उमा हेमवती" अर्थात् शिव परिकर की स्त्री ने किया। दूसरी महान घटना है "ध्वेताश्वतर उपनिषद् की रचना"—ध्वेताश्वतर में स्पष्टतः भक्ति का प्रतिपादन है, और अमद्विग्न रूप में उन भक्ति का दृष्ट 'गुह्य' को बताया गया है। ध्वेताश्वतर उपनिषद् के ऋषि ध्वेताश्वतर को महाभारत में 'महापाशुपत' कहा गया है। उन्नी उपनिषद् में सबसे पहले 'भगवन्' शब्द का प्रयोग शिव के लिए हुआ है। इन दोनों वैदिक घटनाओं का साथ-साथ देखने में विदित होता है कि वैदिके-तर क्षेत्र में आर्यों को पहले तो समस्त देवताओं के मूल श्रोत 'ब्रह्म' का ज्ञान कराया गया, और तदनन्तर उमका अपनी परम्परा के अनुकूल नामकरण किया गया। फलतः इस उपनिषद् के द्वारा 'उन्द्र' और 'ब्रह्म' परम्पराओं का सम्बन्ध हुआ और आर्यों ने वैदिक काल में ही 'भक्ति' को महत्त्व प्रदान किया।

और, तब भारत में कुछ बड़े परिवर्तन हुए और भक्ति का केन्द्र 'शिव' के स्थान पर 'विष्णु' को बनना पड़ा। 'शिव' का स्थान विष्णु को गगलता में नहीं मिल गया, इसके लिए अत्यन्त दीर्घकालीन और भयानक संघर्ष रहा, जिसका इतिहास भारत के पुराण और पुराण-पूर्व के साहित्य में विस्तार पड़ा है। असुरों का सम्बन्ध साधारणतः शिव-पूजा में दिग्यायी पड़ता है। असुरों अथवा राक्षसों और देवताओं के संघर्ष में यही शिव और विष्णु की ही प्रति-द्वन्द्विता दिग्यायी पड़ती है। मुरो-असुरों और देवों-राक्षसों के संघर्षों की समस्त कथाओं को एकत्र करके देखा जाय तो यह सिद्ध होगा कि पहले शिव का

दौर-दौरा था ।<sup>१</sup> फिर शिव और शैवों को परास्त<sup>२</sup> करके विष्णु की प्रधानता हुई, दोनों में प्रतिद्वन्द्विता और युद्ध<sup>३</sup> बहुत समय तक चला, तब दोनों के समन्वय की चेष्टा हुई ।<sup>४</sup> और अन्त में शिव पिछड़ गये तथा विष्णु का प्राधान्य स्थापित हो गया । + + + शिव का रुद्र के साथ संयोग, और त्रिवेद 'ब्रह्मा-विष्णु-महेश' की कल्पना सामंजस्य और समन्वय का परिणाम है ।

+

+

+

“विष्णु शब्द इन्द्र तथा वरुण की भाँति वेदों के अन्य प्रकृतिवादी देवताओं के नामों से भिन्न है । इसकी व्युत्पत्ति पर कई प्रकार में विचार हुआ है । सायण ने इसका शब्दार्थ 'व्यापनशील' दिया है । ब्लूमफील्ड ने 'वि-+स्तृ' में संधि विग्रहपूर्वक इसका अर्थ 'पृष्ठ पर होकर' ('Through the back') किया है । आप्टे ने इसकी साधारण व्युत्पत्ति के लिए यह उदाहरण दिया है ।

यस्माद्विश्वमिद सर्वं तस्य शक्त्या महात्मन ।

तस्मादेवोच्यते विष्णुविशघातो प्रवेगनात् ॥

इस व्युत्पत्ति में 'विश' धातु का उल्लेख है, और यह 'विश' धातु ऐतिहासिक दृष्टि से हमें वेदों के उस 'विश' शब्द तक पहुँचाती है जो ब्राह्मणों और क्षत्रियों के विशेष वर्गों को छोड़ कर शेष समस्त आर्य वर्गों के लिए प्रयोग में आता था और जिसका रूप वैश्य शब्द में अभी तक सजीव है । आप्टे द्वारा दी गयी उपरोक्त व्युत्पत्ति में यदि हम विश्व के स्थान पर विश रख दें तो

१. रावण का समस्त देवताओं पर आतङ्क इसी शैव विजय का द्योतक है । श्वेताश्वतर ऋषि का 'महा पाशुपात' होना और उपनिषद् में रुद्र-शिव को ब्रह्म का स्थान देना भी इसी सत्य को प्रकट करता है ।

२ राम के द्वारा रावण की पराजय इसे सूचित करती है । सती के दाह के उपरान्त शिव की विरक्ति में भी यही संकेत है ।

३ शिव का पार्वती से विवाह, स्कन्द का जन्म, देवताओं की सहायता, शैव की पुन प्रतिष्ठा का यत्न है । अर्जुन और शक्र युद्ध का इसी का प्रतीक है ।

४ शिव-विष्णु के भयानक युद्ध को ब्रह्मा ने शान्त किया और दोनों को एक बताया इसमें वर्ध सधर्ष और अन्त में समन्वय का भाव बताया है । इस समन्वय को मूर्तियों में भी उत्कीर्ण किया गया । शिव-विष्णु की संयुक्त मूर्तियाँ उपलब्ध होती हैं ।

५ परशुराम और राम का सधर्ष भी इसी का प्रतीक है । परशुराम शिव भक्त थे, तभी उन्होंने पिनाक के टूटने पर राम को ललकारा । राम ने पिनाक तोड़ा यह घटना, और परशुराम की पराजय और शस्त्र-समर्पण शिव की पराजय के ही द्योतक हैं ।

स्पष्ट हो जायगा कि विष्णु वह देवता है जो नमस्त्रिंश ज्ञानि का दृष्ट वा—  
 फलतः 'विष्णु' नाम उस काल के किसी देवता को त्रिंश ज्ञानि के द्वारा दिया गया  
 होगा और यह उसी वर्ग में विशेष प्रतिष्ठित होगा, यह मनावना विदित होती  
 है - यही वैश्य ज्ञानि आज 'वर्णिक' भी कहती है और अनिराम के अन्वे-  
 षकों की स्थापना है कि यह 'वर्णिक' शब्द वैदिक 'वर्णिन' या ही स्यान्तर  
 है और आगे भी वे कहते हैं कि यह 'वर्णिन' वैदिक राज की अनार्य ज्ञानि  
 थी यह ज्ञानि वैदिक और वैदिक-पूर्व काल में अत्यन्त ही प्रसिद्ध व्यापारी  
 ज्ञानि थी। जो दूर-दूर देशों में जाकर वाणिज्य करती थी। वेदों की माक्षी में  
 विदित होता है कि यह ज्ञानि नेत्रन-रत्ना में निद्रहस्त थी, क्योंकि उन्हें वेदों  
 में 'अग्नि' कहा गया है। उनके पास विद्यान नोटों के मोट थे, ये मोम-विक्रान्त  
 थे और ये आर्यों की गायें चुग ले जाते थे। उन्हें ने उन्हें युद्ध में जीत कर  
 गन्त-गिघृष्टों का जनमोचन किया। अब यह उन्हेमनीय है और विचारणीय  
 है कि आर्यों की वैश्य ज्ञानि या विंश शब्द अनार्यों की ज्ञानि के छोनक  
 उस 'वर्णिन' या 'वर्णिक' का कैसे पर्यायवाची हो गया। निश्चय ही ये दोनों  
 वर्ग परस्पर मिल-जुल गये होंगे। इस मेल-जोल में ही सम्भवतः यह रहस्य  
 छिपा होगा कि शिव का स्थान विष्णु ने ग्रहण कर लिया।

आर्यों और अनार्यों के इस मेल-जोल ने देवताओं के सम्बन्ध में ही वह  
 तरल अवस्था प्रसन्न कर दी कि इन्द्र, विष्णु, शिव में कोई भेद नहीं रहा,  
 ठीक वैसे ही जैसे कबीर ने सिद्ध करने की चेष्टा की कि राम और रहीम में  
 कोई भेद नहीं। यह तरलता आर्यों के विविध वर्गों के देवताओं के नामों के  
 सम्बन्ध में भी थी। विष्णु के पर्यायवाची 'जिष्णु' शब्द को लिया जाय तो  
 चिह्नित होगा कि यह सूर्य, इन्द्र, विष्णु तीनों के लिए आना है। शिव को  
 महेन्द्र बनाया गया, 'मह' विंशपण ने अन्यन्त आदर प्रदान किया गया और  
 अन्त में वही 'महेन्द्र' तीसरे स्थान पर पहुँच गये।

"जिष्णु और विष्णु की तुलना में यह भी विदित होता है कि 'जिष्णु' का  
 मूल 'जि' है जिसमें इसका अन्वय होता है विजय की योग्यता वाला-विजेता।  
 उसी अर्थ के कारण इन्द्र, सूर्य, विष्णु ही नहीं अर्जुन भी जिष्णु कहे जाते हैं।  
 उसी प्रकार 'वि' मोक्ष है। जिसमें विष्णु हुआ—मोक्ष की योग्यता रखने  
 वाला-मोक्षदाता। इस मोक्ष का भाव इन्द्र के माय वृक्ष और पणिम में जन-  
 मोक्ष का है और वरुण के माय पाश-मोक्ष अथवा शुन' शेफ के मोक्ष का है  
 तभी विष्णु उपेन्द्र हैं।

+

+

+

"ऋग्वेद में जो विष्णु बहुत पिछड़े हुए थे, वे यजुर्वेद में चमक उठे। वहाँ

विष्णु उमैन्द्र थे, 'इन्द्र के माथी' थे, उनका पृथक् कुछ महत्व न था। उन्होंने विष्णु को यहाँ पृथक् श्रेष्ठ स्थान प्राप्त हो गया। स्थिति में परिवर्तन हो गया। जो यज्ञ पहले कामना नफल करने और देवताओं को प्रनम्र करने का मादन था वह अब स्वतः नाध्य हो गया। वह म्वय देवता हो गया। यज्ञ ही विष्णु है, ऐसा कई स्थानों पर कहा गया। विष्णु अब व्यावहारिक कर्मकाण्ड से ऊपर उठने लगे, अब उनके मन्त्रों में परिभाषा ही नहीं होती, उनका रूप भावात्मक हो चला। वह कर्म-क्षेत्र में उठकर ज्ञान-क्षेत्र में पहुँचने लगे। इन काल के बाद का साहित्य वैदिक कर्म तथा यज्ञ-याग प्रधान धर्म के प्रति एक झान्ति का अध्याय आरम्भ करता है। ऋषियों को प्रतीति होने लगा था कि यज्ञ-याग करने मात्र में काम नहीं चल सकता। उस यज्ञ के स्वरूप को जानना आवश्यक है। वह यज्ञ मानसिक भी हो सकता है। बृहदारण्यक के आरम्भ में अश्वमेध यज्ञ की मानसिक उपासना के रूप में व्याख्या की गयी है। आरण्यक नगर में दूर एकान्त शरणों के रहने वाले ऋषियों के निमित्त प्रतीति होते हैं। वहाँ वे आर्य-धर्म के कर्मों को यज्ञयाग आदि को करने में किन प्रकार ममर्थ हो सकते थे? वहाँ सुविधा और नामग्री कहीं थी। अतः वे मानसिक उपासना करने लगे।

“वे यज्ञ के, आवश्यक प्रतीति होने वाले उपचारों में भी घबडा गये होंगे। यज्ञ की बलि ने भी उन्हें विचलित कर दिया होगा। अश्वमेध में शुन शेष का उल्लेख है, उसकी कथा वैदिक ही है।

“+++ वे वैदिक कर्मों को त्याग नहीं सकते थे। उन्होंने उसका रूप बदल दिया। उसे मानसिक-उपासना का रूप दे दिया। इस काल में वैदिक कर्म को मानसिक और भावात्मक रूप मिलने के साथ उनके तथ्य पर विचार करने की ओर झुकाव देखा जाता है।

“इसी ब्राह्मण और आरण्यक के समय में 'ब्रह्म' का अधिकार जानने और बताने की चेष्टा की गयी। ऋग्वेद में ब्रह्म छन्द के लिए आया। अब ब्राह्मणों के प्राधान्य ने ब्रह्म यज्ञ तथा देवताओं ने भी बढ़कर हो गया। विण्टरनिट्ज ने इसी को लक्ष्य करके लिखा है—

“इस प्रकार निष्कर्ष यही निकलता है कि ब्रह्म अब स्वर्गीय देवताओं का पार्श्ववर्ती 'मानवी देवता' नहीं रहा। वह देवताओं से ऊँचा उठ गया है। अतएव ब्राह्मण में ही यह तो कह दिया गया मिलता है कि 'ऋषि ने अबरोहित ब्रह्म ही वस्तुतः देवता है' अर्थात् उसी में सदैव देवता समाहित हैं।”

1. Thus at last the conclusion is arrived at, that the Brahman is no longer a human god by the side

“ब्रह्म ने इस प्रकार प्रधानता पा ली। यह ब्रह्म इसी यज्ञ में सम्बन्ध रखने के कारण सृष्टि का कर्त्ता हुआ। इसका रूप रहस्यमय होता गया। इस-मार्ग के ‘इन्द्र’ अग्नि और वरुण की उपासना को छोड़ कर ऋषि लोग जङ्गल में बैठकर ‘ब्रह्म’ के सम्बन्ध में विचार करने लगे। कर्म-मार्ग की क्रांति ज्ञान-मार्ग में हो गयी। उग प्रत्यावर्तन ने ब्राह्मणों के गुण का विकास उपनिषदों के रूप में कर दिया।

+

+

+

— (1) सामवेद की केनोपनिषद् में ब्रह्म की यह विचित्रता और सर्व-शक्ति मत्ता एक मनोहर कहानी के रूप में समझायी गयी है।

“एक देवासुर-युद्ध में ‘ब्रह्म’ की कृपा से देवों को विजय मिली। सभी लोग इस विजय के अभिमान में फूट गये और अपनी प्रशंसा करने लगे। वे यह न जान सके कि वास्तव में इस विजय का कारण क्या है? उन ब्रह्म ने ऐसे अभिमान को दूर करने का निश्चय किया, वह उनके मध्य में एक विचित्र परन्तु पूजनीय के रूप में उत्पन्न हुआ।

“ते अग्निमब्रवन् जातवेद एन्द्रजानीहि किमेन्द्रा गिती नयेति ॥१६॥ केन”

“अग्नि को उग पूजनीय का परिचय प्राप्त करने का भी भार दिया गया। ‘अग्नि’ उग ब्रह्म के समक्ष गया। ब्रह्म ने अग्नि की शक्ति के सम्बन्ध में जानने की उत्सुकता प्रकट की। अग्नि ने बड़े गर्व-पूर्वक अपनी शक्ति का वर्णन किया। एक हनका-गा तृण ब्रह्म ने अग्नि की परीक्षा के निमित्त उसके सामने रखा। अग्नि अनेक प्रयत्न करने पर भी उसे न जला सका। वह उग पूजनीय व्यक्ति का पता न पा सका। इसी प्रकार वायु, इन्द्र आदि सभी देवता हार गये।

“इस कथा से यह ऐतिहासिक तथ्य निकल सकता है कि उग समय तक अग्नि, वायु, इन्द्र आदि देवताओं की प्रतिष्ठा थी, कोई एक स्वयं-भू सर्वात्म सत्ता भी है, इसका विशेष ज्ञान नहीं था। उस ब्रह्म ने अपनी शक्ति का परिचय दिया। अग्नि उस ब्रह्मत्व में शून्य रहकर तुच्छ है, वायु भी निस्सार है और इन्द्र भी प्रतिष्ठाहीन है। उपनिषदों के ऋषि-कवियों ने उसी विष्णु-सर्व-शक्तिमान को खोजा और उसका महत्व समझाया।

of the heavenly gods but that he raises himself above the gods. Already in the Satapatha Brahmana it is said ‘The Brahman descended from a Rishi indeed is all deities’ i. e. in him all deities are incorporated.

यज्ञ मे ब्रह्म की प्रधानता हुई। उस ब्रह्म की प्रधानता से सृष्टि मे परम-  
तत्व समझा जाने लगा। उन्हें निश्चय हो गया कि 'ब्रह्म' देवाना प्रथम सम्ब-  
रव"—ब्रह्म देवताओं मे सर्व प्रथम हुआ [ अथर्ववेदीय मुण्डक १ (वही)

×                      ×                      ×                      ×

अभी तक ब्रह्म देव था, वह एक रहस्य था, उसका कोई आकार विशेष  
न था। आकार की प्राचीरो से मुक्त, रहस्य की स्वच्छन्द वायु को भोगता  
हुआ यह ब्रह्म विश्व-देव के रूप मे ग्रहण किया गया। यह ब्रह्म विश्व-आत्मा  
के रूप में दूसरीकोटि के उपनिषदों का विषय बना। साम्प्रदायिक उपनिषद्  
तीसरी श्रेणी मे रखे गये हैं। उनमे आत्मा के स्थान पर विष्णु अथवा शिव  
के किसी रूप को रख दिया गया। + + + +

+                      +                      +                      +

“+ + निस्सदेह बौद्धों से पूर्व विष्णु-पूजा का आरम्भ हुआ परन्तु उसकी  
अवतार रूप में प्रतिष्ठा बहुत बाद की बात है।

“उस 'विष्णु' ने ऋग्वेदकालीन 'सूर्य' के पर्यायत्व से मुक्ति पायी, यज्ञ का  
अधिष्ठाता बना, उसे ब्रह्म की कोटि तक पहुँचा दिया गया। उसी को अब धीरे-  
धीरे विभिन्न क्षेत्रों मे साम्प्रदायिक छाप से मुद्रित करने के लिए नारायण,  
नृसिंह, राम और फिर कृष्ण के नाम दिये जाने लगे। कितने रंगों की रजित  
भूमिका के साथ 'विष्णु' ने लौकिक साहित्य को इन्द्र-धनुषी बनाया।

+                      +                      +

“इस विष्णु के विकास का दर्शन करके अब विष्णु-शिव संघर्ष मे यह बात  
जानने योग्य रह जाती है कि वैदिक आर्यों ने पहले तो शिव को रुद्र के साथ  
मिलाया, जिसका उल्लेख ऊपर हो चुका है, रुद्र को शतरुद्रीय मे सहस्र नेत्रों  
वाला बतलाया गया है जो सूर्य का संकेत है और मोहेनजोदड़ो वासी शिव को  
सूर्य मानते थे—तब आगे पुराणों मे भी शिव को सूर्य कहा गया।

पद्म पुराण ने स्पष्ट बताया है कि शिव और सूर्य मे कोई अन्तर नहीं।  
इसी पुराण मे सूर्य को रुद्रवपुष कहा गया है। सौरपुराण मे रुद्र को आकाश  
मे स्थित माना है और गरुड़पुराण मे 'शिव-सूर्यायनम' कहा गया है। बारह  
आदित्यों मे विष्णु के अर्थ शिव अथवा रुद्र भी है। अन्य महाभारत, वामन,  
कूर्मादि पुराणों मे भी शिव को सूर्यवाचक नामों से अभिहित किया गया है।  
भर्ग भी शिव का एक नाम है। रुद्र अग्नि भी है। इस सूर्य और अग्नि के  
माध्यम से शिव-विष्णु एक भूमि पर आ गये, तो आगे विष्णु ने यज्ञ के सहारे  
ही जैसे इन्द्र को पदच्युत कर दिया, इस शिव को भी हटा दिया। इसका ऐति-  
हासिक उल्लेख शतपथ ब्राह्मण तथा पुराणों मे विद्यमान है जिसमे स्पष्टत

यह प्रश्न प्रस्तुत हुआ है कि देवताओं में श्रेष्ठ कौन है और परीक्षा के उपरान्त विष्णु ही श्रेष्ठ माने गये, भृगु की लात से विष्णु की जय ही घोषित होती है। इस प्रकार शिव हट गये, विष्णु प्रधान हो गये, शिव से जो भक्ति मलग्न था वह अवध्य विष्णु के साथ रह गयी। + + +

“विष्णु कैसे कृष्ण में अवतरित हुए अथवा रूपान्तरित हुए इसे समझने के लिए भी हमें मभवत वेदों में ही आरम्भ करना पड़ेगा, क्योंकि यों तो अवतारवाद का अध्ययन भी महत्वपूर्ण है पर उसको यदि विचार का विषय न भी बनाया जाय तो भी यह प्रश्न ही आवश्यक है कि अवतार के लिए विष्णु ने कृष्ण को क्यों चुना और क्यों आगे के कवियों ने कृष्ण के लिए भी यह कहा कि उसके सम्बन्ध में वेदों ने नेति-नेति कहा है। × ×

×

×

×

“महाभारत की माक्षी में विदित होता है कि पहले नारायणी सम्प्रदाय था। यान्तिपर्व में इसके विषय में भगवान् ने कहा है कि यह सम्प्रदाय परम्परा से चलता हुआ बृहस्पति तक पहुँचेगा। जिनसे राजा वसु उपरिचर को प्राप्त होगा। यही यह ममाप्त हो जायगा। इस सम्प्रदाय में दीक्षित होने पर वसु उपरिचर ने पशु-बलि-रहित अश्वमेध यज्ञ किया, तब उसे साक्षात् हरि ने प्रकट होकर दर्शन दिये थे। यह यज्ञ आरण्य विधि में था अर्थात् मानसिक था, एकात्मिक था, तभी, वसु उपरिचर को एकात्मिक उपासक कहा गया है।

“उधर नारद ने श्वेतद्वीप में नारायण के दर्शन किये। वहाँ उन्होंने अपने वसुदेव धर्म की व्याख्या नारद को सुनायी। इसमें उन्होंने वासुदेव, सकर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध को अपनी ही मूर्तियाँ बताया है और कहा है कि आगे इन चारों रूपों में अवतार लेकर कसादि असुरों का सहार करेगा। इसी को एकान्तिक धर्म बतलाते हुए भगवान् ने कहा है कि इस धर्म को सात्वत ही पालन करते हैं।

“इस विवरण में स्पष्ट विदित होता है कि महाभारत यह मानता है कि नारायण प्राचीन धर्म है, जिसकी परम्परा विदित नहीं। वह वसु उपरिचर तक रहा। ‘हरि’ उसके इष्ट का नाम था, वह पशु-बलि-विरोधी और एकान्तिक उपासक था। उपरिचर से यह नारायण-सम्प्रदाय सात्वतों में विलीन हो गया। सात्वत सम्प्रदाय ही नहीं एक कुल था। वह पद्धति में नारायणीय था किन्तु ‘हरि’ के स्थान पर ‘वासुदेव-व्यूह’ को मानने लगा। ऊपर के आख्यान यह स्पष्ट कर देते हैं कि सात्वतों ने नारायण-सम्प्रदाय निगल लिया। अब कृष्ण ‘हरिनारायण’ ‘वासुदेव सकर्षण’ हो गये थे।

+

+

+



“इसी काल मे ‘लगभग ई० पू० २०० वर्ष मे’ थेमनगर का गरुडन्तम्भ हेलियोदोर ने सर्वेश्वर वासुदेव के लिए स्थापित किया था। इसमे वह अपने को भागवत धर्म का अनुयायी बताता है। उसमे यह प्रकट होता है कि पाणिनी पूर्व से प्रचलित सात्वत् धर्म ई० पू० की पहली-दूसरी शताब्दी तक भली प्रकार प्रचलित हो गया था और इनको अब सात्वत् न कहकर मभवत भागवत कहा जाने लगा था। मभवत भागवत शब्द का प्रयोग, साहित्य मे सबसे पहले शंखो के लिए हुआ है। पातजलि ने महाभाष्य मे शिव-भागवतो का वर्णन किया है। शिव-भागवत से यह भागवत शब्द विष्णु को मिला होगा ऐसी संभावना विदित होती है। अथर्वशिरस् उपाधिपद मे और ध्वेतायवतर उपाधिपद मे शिव अथवा रुद्र-शिव को ‘भगवत’ कहा गया है। और आज तो यह कल्पना भी नहीं की जा सकती कि शिव भी भागवत हो सकते हैं, यद्यपि लोग मे यह उल्लेख अवश्य मिलेगा कि ‘भगवत’ सर्वोच्च सभी देवताओं के लिए आ सकता है। नारायण, सात्वत और शंखो के संगम मे नारायण, हरि, वासुदेव, भगवत पर्यायवाची हो गये और इनसे अभिप्रेत था ‘विष्णु’। किन्तु वासुदेव-सर्पण का व्यूह तो मानव-समूह का व्यूह था, जो नारायण, हरि, विष्णु की भाँति देवता मात्र नहीं थे, मनुष्यों की भाँति शरीर धारी थे और मनुष्यों की भाँति जन्म-मरण से युक्त थे। यह भी विदित होता है कि ये सात्वत नाम की जाति के इष्ट थे, ये उनके कुल के वीर थे।

इवर भारत मे आभीरो अथवा अहीरो का प्राधान्य हो उठा। ये आभीर उत्तर से दक्षिण और पूर्व से पश्चिम तक फैले हुए हैं। इनके सम्बन्ध मे कुछ विद्वानों का यह कथन है कि ये भारतेतर प्रदेशों से भारत मे आये। किन्तु नई शोधो से यह परिणाम समीचीन प्रतीत होता है कि ये शुद्ध भारतीय हैं, और सम्भवत आदि आर्य हैं। इनका नाम तामील भाषा का आभीर है जिसमे आ का अर्थ गाय है। आभीर अथवा अहीर, तामिल शब्द आभीर मे गोप-ग्वालो का पर्याय है। अहीर को ब्रज मे ग्वाला भी कहा जाता है। ये गोप गोपाल और कृष्ण के पूजक थे। कृष्ण इनका नेता था। वेदो मे भी एक ऐसे कृष्ण का उल्लेख है जिसने अँशुमती नदी के किनारे इन्द्र से युद्ध किया था। डा० डी० आर० भट्टाकर का मत है कि यह कृष्ण आभीरो का कृष्ण है। [ डी० आर० भट्टाकर मम अस्पेक्ट्स आव एँ गयट इण्डियन कलचर ] इसी कारण कृष्ण के साथ गाय और गोपी का घनिष्ठ सम्बन्ध है। आभीरो के प्राबल्यके समय और वैदिक कर्मकाण्ड अथवा यज्ञ-विधान के शैथिल्य के समय, उस व्यवस्था के विरोधी मत उन्नत हुए, और क्योंकि उनकी भूमि

प्रायः नमान् श्री अन्न वे परम्पर मिल गये । उम प्रकार वामुदेव ही कृष्ण हो गये ।

“वामुदेव गोपाल-कृष्ण मे मिल गये । अब कृष्ण का रूप पूर्ण हो गया । उम विक्रम मे गोपियो का यह आग्रह भी गतिहासिक माना जा सकता है जिनमे वे यशोदानन्दन गोपाल कृष्ण को ही अपना उष्ट्र मानने का इच्छा करती है और वे मथुरा नहीं जाना है, न वामुदेव, देवकी-पुत्र वामुदेव मे ही श्रद्धा दियाती है । उद्धव मे यही प्रार्थना करती है—‘वाग्द वह मुय केरि दियावहु दुष्टि पय पिघन पतूगी’, हरिवंश मे कृष्ण ने गोपिन किया है कि ब्राह्मण ब्रह्मचारियों का यज्ञ करने है कृष्ण हन का यज्ञ करने है, हम गिरि-पर्वत का यज्ञ करेंगे । हमे वन और गिरि ही पूजा करनी चाहिये । हमे गाया ही पूजा करनी चाहिये । देवता भले ही उन्द्र ही पूजा करे हम तो पर्वत ही पूजा करेंगे । मे तो बनान् भी गाया की पूजा निश्चय ही करालेगा । गाय, पर्वत, वन आदि की पूजा और उन्द्र का विरोध मे सभी जाने कृष्ण मे अन्यन्त आकषक थी । इनका सम्बन्ध वैदिक कृष्ण मे तो स्पष्ट दिखायी पड़ता है, उन कृष्ण मे जो अशुभता के किनारे उन्द्र के विरुद्ध मनाए लेकर गया हुआ था, वही वामुदेव भी हुआ पर उने उन गमम्न चमत्कारों मे युक्त होना चाहिये जो अन्य देवताओं मे हैं विशेषत विरोधी उन्द्र मे । उर्मा नोरमनोविज्ञान ने कृष्ण का जो चरित्र विस्तृत किया उगने वस्तुतः उममे उन्द्र के सभी चमत्कार सम्मिलित कर लिये । ऋग्वेद मे उन्द्र के गमम्न जीतुकों का उल्लेख एक ही मन्त्र ‘म जनाम उन्द्र’ मे अन्यन्त विगदना पूर्वक हुआ है । उममे कृष्ण की प्रायः गमम्न चीलाओं का बीज विद्यमान है ।

### इन्द्र या कृष्ण

वेदों मे उन्द्र का कुछ ऐसा वर्णन है कि उममे वतमान कृष्ण-चरित्र का प्रायः सभी अभिप्राय मिल जाते है । एक अत्यन्त ही प्रसिद्ध मन्त्र है जिनमे उन्द्र का परिचय दिया गया है । उम मन्त्र के कवि ने बड़ी श्रांजपूर्ण वाणी मे उद्धता-पूर्वक बताया है कि ‘म जनाम उन्द्र’ है मनुष्य । वही उन्द्र है । उम मन्त्र मे उन्द्र के महत्कार्यों का कवि ने उल्लेख किया है ।

१. य जात. एव प्रथम मनम्बान् देव देवान् अनुता परिऽअभूषत ।  
कृष्ण को जन्म ने ही परम ब्रह्म स्वीकार करने की श्रौर मकान ।  
गमम्न देवताओं मे अधिक शक्तिशाली और कीन ही मकता है ?

१. देवकी-पुत्र कृष्ण का एक और उल्लेख वेदों मे है । इन्हें कई विद्वान् भागवत के कृष्ण ही मानते हैं, पर बहुत से अन्य विद्वान् इससे सहमत नहीं ।

यस्य शुष्मात् रोदसीदिति ।

अभ्यसेताम् नृम्णस्य महना ।

स जनास इन्द्र ।

किञ्चित् दूरान्वय से रोदसी और कस शब्द समानार्थी प्रतीत होते हैं यथा—

क = जल - ( सत्येनमाभिरक्ष त्व वरुणेत्यभिशाप्य क - याज -

वल्क्य) तथा कस = जल पात्र (A drinking vessel—आण्ट)

जलपात्र = पृथ्वी = रोदसी ।

फिर

‘स’ का पृथक् अर्थ भी होता है = सर्प

क + स = जल का सर्प = अहिपुत्र । वायु भी अर्थ होता है ।

क + स = जल + वायु = द्यावा पृथ्वी

अतः रोदसी अथवा कस जिससे भयभीत हुआ जन्म के समय ही । रोदसी शब्द में दो अर्थ हैं । पृथ्वी और आकाश । क और स (कस) में भी दो भाव हैं ।

२. य पृथिवीम् व्यथमानाम् अह हव

जिसने व्यथमान, दुःखी, पृथ्वी को दृढ़ किया, कैसे ?

य पर्वतात् प्रकुपितान् अरम्णात् ।

जिसने ( अरम्णात् ) क्रीडा की (पर्वतात्) पर्वतों से

जो ( प्रकुपितान् ) हिले हुए थे, चंचल, थे ।

और

य अन्तरिक्षम् विममे वरीय

जिसने पर्वत को (अन्तरिक्ष) आकाश में पृथ्वी से ऊपर (विममे वरीय) उठा लिया और य द्याम् अस्तम्नात्—जिसने इस प्रकार उस पर्वत पर (द्याम्) आकाश के जल को रोका (अस्तम्नात्)

इस प्रकार अर्थ करने से इसमें गोवर्द्धन-धारण की घटना लक्षित होती है ।

३ य हत्वा अहिम् अरिणात् सप्त सिन्धून् - जिसने सर्प को मारकर (सप्त) सर्पगणशील नदी को प्रेरित किया, मुक्त किया । कालियनाग से यमुना के मुक्त करने की ओर सकेत मिल सकता है ।

य गा उत्स्राजत् अपऽधावलस्य - जिसने बल की गुहा में से गायों को निकाला । अधासुर नाम का एक असुर अजगर बनकर गायों को निगल गया था । कृष्ण भी साथ गये और उनका उद्धार किया ।

य. अग्मनो. अन्त अग्निम् जजान—दो पन्थरो में जिसने अग्नि पैदा की ।

सञ्चृक् नमत्स्यु न जनाम् इन्द्र—जो मशाम में नाश करने वाला है । साठव दाह के लिए हो सकता है यह सकेन ।

८. येन उमा विश्वा च्यवना वृत्तानि—जड़-चेतन का कर्ता भी है कृष्ण ।

य दामम् वर्णम् अधरम् गुहा अररित्यक —शत्रुओं अथवा अमुरों का आधीन करने वाला । 'दाम'—'The words दाम and दम्प are used in the Rigveda of all the enemies of the Aryans, whether demonds or men.

[ देविण पीटर पीटरमन 'हिम्म फ्राम दी ऋग्वेद पृ ११७] स्वघ्नोऽश्वय जिगीवान् नक्षम्—मायण ने बताया है कि 'श्वभिम्' गान् हन्तीनि स्वघ्नी व्याध यथा व्याधो जिघृक्षन्त मृग परिग्रहणानि नक्षत्—व्याध जिस प्रकार अपने लक्ष्य का वध करता है उसी प्रकार अमुरों का वध किया । कृष्ण ने तृणावर्त, घेनुक, केगिन आदि का वध किया था । और उसी प्रकार—

आदत् अयं पुष्टानि—शत्रुओं की सम्पत्ति कां ( कृष्ण ने कम का राज्य) प्राप्त किया ।

१. यम् म्म पृच्छन्ति कुह म इति घोरम् उत ईम् आहु न एष अस्ति इति एनम्—कि वह कौन है, गोपियों ने पूछा, जिसके सम्बन्ध में पूछा जाता है ।

'निगुंन कौन देश को बार्मी' और जिसके सम्बन्ध में कहा जाता है कि 'वही नहीं है' । उद्धव ने कहा कि वह निराकार है ।

म अयं पुष्टी विजु इव आमिनानि अत् अस्मै धत्त—शत्रुओं की सम्पत्ति का जो नाश करता है उसमें श्रद्धा करो ।

य रध्मस्य चोदिता—'रध्मस्य चोदिता' इन्द्र का बहुत प्रिय नाम है उस-लिए इन्द्र राधानापति भी कहा गया है । रध ही राधा है समृद्धि की प्रेरक, और उसको प्रेरित करता है । यह रध कृष्ण की राधा हो गयी है । गायण में तो एक स्थान पर रध का यह अर्थ दिया है "रधमाराधक यजमानम्" ।

य. कृशस्य य. ब्रह्मण नाधमानस्य कीरे.—दुर्बलो और ब्राह्मणों का रक्षक ।

७वे में इन्द्र को गायों का, गामों का अनुगामक बताया है । उसे 'अपाम नेता' कहा गया है । डम में जल में में कमल नाने बाने का उगनेवा हो सकता हैं । गायों और गामों से उसका 'गोप' होना सिद्ध है ।

८वे में यह बताया गया है कि युद्ध में प्रवृत्त दोनों पक्ष जिसमें महा-यता की याचना करते हैं । क्या इसमें अर्जुन और दुर्योधन दोनों का साथ-साथ युद्ध के लिए महायतार्थ प्रार्थना करने जाने का बीज नहीं है ?

९वे में 'यत्र कृष्णस्ततो जय' का भाव है । यस्तमात् न ऋते विज-  
यन्ते जनास । यही नहीं इसमें 'य विश्वस्य प्रतिष्मानम्' कहकर कृष्ण के  
विश्वरूप ( विराटरूप ) का सकेत निहित कर दिया है ।

इस एक ऋचा से ही कुछ ऐसा आभास मिलता है कि यह इन्द्र का वर्णन  
नहीं कृष्ण का वर्णन है । इन्द्र विषयक अन्य ऋचाओं में भी ऐसी ध्वनि  
मिलती है ।

उदाहरणार्थ ऋग्वेद के चौथे मण्डल का १८ वां मन्त्र नीजिये । इसके  
सम्बन्ध में W Norman Brown (Philadelphia) का कथन है ।

"The fullest account of India's early days, as re-  
corded in any single hymn of the Rigveda appear-  
in VI. J A O S 62, 63, 93, 95, this material with cer-  
tain other material found elsewhere in the Rigveda is  
utilised in an effort to reconstruct the general out-  
line of the story of Indra's birth and infancy" ( सिद्ध  
भारती pp. 131)

ऋग्वेद के उक्त मन्त्र के प्रथम श्लोक से ही विदित होता है कि इन्द्र की  
मा इन्द्र के उत्पन्न होते समय उसकी स्तुति कर रही है । वह जानती है कि  
इन्द्र देव हैं । साथ ही वह उससे यह भी प्रार्थना करती है कि अपनी मा को  
ऐसे नारकीय स्थान में न पड़े रहने दे—

अय पन्था अनुवित्त पुराणो यतो देवा उदजायन्त विश्वे

अतश्चिद् आ जनिपीष्ट प्रवृद्धो मा मातरममुया पत्तवे क

इस श्लोक से विदित होता है कि कृष्ण की मा देवकी कृष्ण के जन्म पर  
उनके भगवान् विष्णु रूप में दर्शन देने के समय उनसे प्रार्थना कर रही है—  
आप महान् हैं, प्राचीन परम्परा के अनुसार (यदायदाहि धर्मस्य...) आप अवतार  
ले रहे हैं, आप अवतार लें । मैं यहाँ नारकीय स्थान में पड़ी हूँ । आप यहाँ न  
रहे । किन्तु समय पर नारकीय स्थान से मेरा उद्धार करें—

( Indra's mother speaks) 'This is this is the an-  
cient accustomed path, by which the gods were all born  
upward. Thence let this Mighty one be born (up-  
ward) Let him not make his mother fall down  
there (in Hell)

उक्त अनुवादक ने 'अमुया' शब्द पर यह टिप्पणी दी है ।

"Amuya" in the RV regularly means 'there' in  
an evil scene it is used of the place where the dead

Vritra lie (I 328) where demons lie (X 89, 14), where those who practise sorcery by sexual intercourse are to go (I. 29, 5, X 85, 30, probably also X 1352 where Indra is to strike down the wicked (V 34, 5) here too it means (awful) Place of VII. 104, 17, implied in III 53, 21."

उसके स्पष्ट अर्थ है कि इन्द्र तो मा वृष अथवा दानवी की बन्दिनी है । वह वहाँ से छिपकर किसी चमत्कार से इन्द्र को जन्म देने वाटर आयी है । अब इन्द्र को वही त्याग कर कर वह त्रिवेणी के कारण 'अमुया' उमी नार-कीय स्थान को लौट रही है, इन्द्र तो पर देव सम्भती है और आगा करने है कि वह उसका उद्धार करेगा—

उस श्लोक में इन्द्र और कृष्ण का तादात्म्य और भी अधिक पुष्ट हो जाता है । दूसरे श्लोक में है—

नाहमनो निर्या दुर्गतेनत् निरञ्चना पाद्वान्निर्गमाणि

— — — — —  
बहूनि मे अकता कर्त्तव्यानि युन्यं त्वेन न त्वेन पुनर्ते ।

इस श्लोक में जैसे इन्द्र अथवा कृष्ण अपने मन में विचार कर रहे हैं कि न, अभी मकड़ों का गामना नहीं करना चाहिए । अर्थात् वृष को मारने का अभी उद्योग नहीं होना चाहिए, अभी तो मुझे बहुत से ऐसे काम करने हैं जो पहले नहीं हुए हैं, तब युद्ध भी करना है और पूजनाय भी—

स्पष्ट है कि कृष्ण उन लीलाओं की कल्पना कर रहे हैं जो कम तो मारने से पूर्व उन्हे करनी है ।

परायनी मातरमन्वचष्टन नानु गान्यनु नू गमिमानि

— — — — —  
त्वष्टुगृहे अपिबत् सोममिन्द्र यतधन्य चम्बो गुतस्य

He saw his mother leaving him. No, no I shall follow her. I must surely go with her ' In 'Tvasta's house Indra drank Soma a haecamarup worth of the pressed juice from the bowls.

इसमें गायो को चराने और त्वष्ट्र के घर सोम पीने का उल्लेख है । त्वष्ट्र नन्द, सोम भवखन है । यहाँ पर सोम के सम्बन्ध में जो टिप्पणी दी है, वह ध्यान देने योग्य है—

"In other passages Indra steals the soma after overcoming Tvastr (III. 48. 4, of J. 61. 7) who

seems to be the Mighty Father (but not Indra's father) of III 48 2 or he has to slay Vīśvarūpa to get it either alone or with the aid of Trita Aptya (X. 8, 8-9, II, 11, 15)—

इसमें सोम की चोरी का उल्लेख भी है, जो कृष्ण की माखन-चोरी नीला का बीज है। कृष्ण के गाय चराने का भी।

किस ऋधक् कृष्णवद सहाय य मामो जभार शरदश्च पूर्वी  
नही न्वस्य प्रतिमान मस्त्यन्तर्जलिप्त ये जनिता

Could he now put away conquer (his enemies),  
he whom she bore (as embryo) a thousand months  
and many autumns? No match has he among those  
already or yet to born

इसमें कृष्ण के बल का उल्लेख है।

अवधमिव मन्यमाना गुहाकारिन्द्र माता वीर्यणा ऽयुष्टम्

अथोदस्थात् स्वयमत्क वसान आ रोदसी अपृणज्जायमान

कृष्ण के वरुण की ओर सकेत है, छावा पृथ्वी को जन्म के समय कपित करने की ओर सकेत है। कृष्ण के नदगृह में छिपाये जाने की ओर सकेत है किन्तु वीर्यवान होने के कारण न निप सकने की ओर भी सकेत है। कस ने पता लगा ही लिया था कि बालक रूप में कृष्ण कहाँ है?

आगे के मन्त्रों में किसी 'कुणाव' द्वारा निगल लिये जाने का भी उल्लेख है? कृष्ण को एक असुर ने निगल ही लिया था। ऋग्वेद के इस मन्त्र की साक्षी हमारे प्रस्तुत विषय के लिए महत्वपूर्ण है।

पहले तो यज्ञ के आचार पर विष्णु से इन्द्र पिछड़े। भले ही वे विष्णु उपेन्द्र बने रहे पर यज्ञ-शैथिल्य के उपरान्त विष्णु जब कृष्ण बने तब कृष्ण में इन्द्र के विरोध के बीज के साथ इन्द्र के समस्त गुण भी प्रस्तुत हुए। इस प्रकार इन्द्र कृष्ण में परिवर्तित होकर इन्द्र का विरोध करने लगे। इस प्रकार अर्वादि प्रवृत्ति ने वैदिक प्रवृत्ति को अपने में समा लिया और तब उसे परास्त कर दिया। इन्द्र-विरोधी व्यक्तित्व का नाम 'कृष्ण' हमें वेद में मिलता ही है।

एक देवता के प्रमुख गुणों का आरोप दूसरे देवता पर करने की प्रवृत्ति स्वयं वेद में विद्यमान मिलती है। A. A. Macdonell ने इसका निरूपण करते हुए लिखा है—

‘Indefiniteness of outline and lack of individuality characterises the Vedic conception of the gods. This is mainly due to the fact that they are near to the physical phenomena which they represent than the gods of any other Indo European people . . .

The absence of distinctiveness must be still greater when several deities . . . spring from different aspects of one and the same phenomena. Hence the character of each Vedic god is made up of only a few essential traits combined with a number of other features common to all the gods, such as brilliance, power, beneficence, and wisdom . . . such common features tend to obscure what is essential because in hymns of prayer and praise they naturally assume special prominence. Again, gods belonging to different departments, but having prominent functions in common, are apt to be approximated. Thus Agni, primarily the god of terrestrial fire, dispels the demons of darkness with his light, while Indra the aerial god of the thunder-storm slays them with lightning. Into the conception of fire-god further enters his aspect as lightening in the atmosphere. The assimilation is increased by such gods often being invoked in pairs. These combinations result in attributes peculiar to the one attaching themselves to the other, even when the latter appears alone. Thus Agni comes to be called soma-drinker, Vrtra-slayer, winner of cows and waters, sun and dawn attributes all primarily belonging to Indra’ (Vedic Mythology, pp 15-16)

अतः इसी क्रम से इन्द्र के गुण विष्णु में पहले उपेन्द्र भाव से फिर पूर्णतः आरोपित हुए। जब यज्ञ-भाव से विष्णु का पलड़ा भारी हुआ तो फिर विष्णु में स्वतः ही समस्त इन्द्र समा गया। वही विष्णु कृष्ण में अवतरित होगा तो इन्द्र के पराक्रम की घटनाएँ उसी के अनुकूल उतरेंगी। बृहद्देवता में इन्द्र की एक परिभाषा यह दी गयी है।

रसादानं तु कर्मस्य वृत्रस्य च निवर्हणम् ।

स्तुते प्रभुत्वं नर्वस्य बलस्ये निखिला कृतिः । (११-६)

“Now the taking up of moisture is his function, and the destruction of Vrtra (and)—the prevailing



feature (prabhutvam) of (his) praise—the complete accomplishment of every (kind of) mighty deed”

इसमें कृष्ण के प्रमुख गुण लक्षित होते हैं। इसी गुण-आरोप के आचार को बृहद्देवता ने अत्यन्त स्पष्ट कर दिया है—

भवद्भक्तस्य भव्यस्य जङ्गमस्थाकरस्य च ।

अस्यैके सूर्यमेवैक प्रभव प्रलय विदुः ( १-६१ )

अग्निरस्मिन्नथेन्द्रस्तु मध्यतोवायु रेव च ।

सूर्यो दिव्यो विज्ञेयाम तिस्र एवेह देवता । ( १-६६ )

जो पृथ्वी पर अग्नि है, अन्तरिक्ष में इन्द्र-वायु वह दिव-लोक में सूर्य है ।

इस प्रकार एक का दूसरे में समन्वय हुआ ।

लोकवार्ता के माध्यम में ऐसा हो जाना असम्भव नहीं । परशुराम और राम विष्णु के अवतार हैं । परस्पर एक दूसरे का विरोध करते हैं । कृष्ण स्वयं विष्णु के अवतार है । वे उपेन्द्र होकर कृष्णावतार में इन्द्र का विरोध करते हैं । अर्जुन इन्द्र-पुत्र है । कृष्ण के साथ वह भी खाण्डव दाह के मिस इन्द्र का विरोध करते मिलते हैं । इसी प्रकार इन्द्र का ही एक विक्रम कृष्ण में प्रस्तुत हुआ । ऐसे कृष्ण में नारायण, हरि, वासुदेव, भगवान मिलकर वैष्णव सम्प्रदाय की परम्परा को नूतन भूमि पर ले आये । इसे भागवत ने परिपूर्णता प्रदान की, और बल्लभाचार्यजी ने उसे १५ वी तथा १६ वी शताब्दी में लोक-भक्ति का इष्ट बना दिया और अवतारों की परम्परा की व्यवस्था करने हुए स्वयं कृष्ण हो गये ।<sup>२</sup>

१. बल्लभाचार्यजी महाप्रभु ही नहीं वे आचार्य अथवा गुरु पहले थे । तदुपरांत वे स्वयं कृष्ण माने गये या हुए । गुरु का और इष्टदेव का यह अभेद भी आदिम शैव भावना का ही उत्क्रमण है । शैव सम्प्रदाय में तो गुरु के नाम से भी शिव अभिहित होते हैं ; यथा, लकुल सम्प्रदाय के शिव लकुलीश हैं । लकुल गुरु हैं । वे स्वयं शिव का अवतार माने जाते हैं । वे स्वयं शिव हो गये हैं । इस दृष्टि से यह स्पष्ट हो जाता है कि महाप्रभु बल्लभाचार्य कैसे स्वयं कृष्ण हो सके ।

## बालकृष्ण : बाल-देवता

कृष्ण जब भक्ति के आलवन बने तो उन्हें तीन कथा-रूपों में ढाला गया—

१—बाल-कथा	बालकृष्ण
२—काम-कथा	गोपीकृष्ण
३—वीर-कथा	भगवान कृष्ण

यहाँ तक हम यह तो देख चुके कि कृष्ण कैसे परमतत्व बने। किन्तु प्रश्न यह भी तो है कि वे 'बाल रूप' में क्यों पूजे गये ? बालकृष्ण में यह आकर्षण क्यों मिला ? बालकृष्ण की कल्पना का मूल स्रोत क्या है ? और उस मूल से उद्भावित होकर भी वह १६ वी १७ वी शताब्दी में और आज भी क्यों मान्य रहा ? ईश्वर को बालरूप में क्यों ग्रहण किया गया ?

पर यह बात केवल भारत के लिए और कृष्ण के लिए ही नहीं, अन्यत्र भी मिलती है। ईश्वर या देवता की बालरूप में अवतारणा यूनानी साहित्य में भी विद्यमान है, अपोलो और हर्मीज को भी बालरूप दिया गया है।

बाल-ईश्वर या बाल-देव के ऐसे समस्त विवरणों में जो बात ध्यान आकर्षित करती है, वह है इनके साथ लोक-कथा का परिवेश। बाल-देव के सभी विवरणों में कुछ सामान्य विशेषताएँ सर्वत्र मिलती हैं— वे हैं (यह बालक देव) असहाय या परित्यक्त अवस्था में मिलता है। मिस्र की पुराण कथा में 'होरस' की ऐसी ही अवस्था है।

“होरस का पिता आसिरिम अपने भाई सेत द्वारा एक कफन में जिन्दा बंद कर नमुद्र में बहा दिया जाता है। सेत राजा हो जाता है। ओमिरिम की स्त्री आडसिम मारी-मारी फिरती है। तभी होरस का जन्म होता है। सेत को पता लग जाता है। वह माँ-बेटे को एक मकान में बन्दी बना देता है। सेत होरस को मार डालना चाहता है कि कहीं वह अपने पिता के राज्य का दावेदार न बने। किन्तु थोथ आडमिम को इस मकान की सूचना दे देता है। आडसिम होरस को लेकर भाग कर बूटो (Buto) पहुँचती है। वहाँ होरस को नगर की कुमारी देवी उआजीत (Uazit) को सौंप वह ओमिरिम की खोज में निकल जाती है।<sup>१</sup> यह देवी सर्पिणी थी। इस कथा में ‘होरस’ के पिता नहीं, माँ मारी-मारी फिरती है, बंदी हो जाती है, फिर वह होरस से बिछुड़ भी जाती है, उसका पालन-पोषण सर्पिणी (देवी) करती है।

यूनान में जिअस का पिता क्रोनस तो स्वयं ही अपने पुत्र का शत्रु है, क्योंकि भविष्यवक्ता ने बताया है कि उसका पुत्र ही उसे मारेगा। अतः जियस के जन्म लेते ही उसे या तो क्रीट की एक गुफा में जाकर छिपाया गया, या वह गुफा में ही पैदा हुआ और वहाँ गुप्त रूप से उसका पालन पोषण डिब्दीअन देवियों ने और क्यूरेटी (Curetes) ने किया।

टायोनीमियस जब गर्भ में छह महिने का था उसकी माँ सेमेले (Semele) की मृत्यु हो गयी। सेमेले की भस्म ने टायोनीसिअस को उसका पिता जियस उठा लाया। तीन महिने अपनी जाँघ को बाँधकर उसमें रखा। पूरे नौ महिने हो जाने पर जिअस ने उसे हमीज को सौंप दिया, उसने इनो और अथमस को सौंप दिया। उसकी विमाता हेरा उसके प्राणों की गाहक थी। उसे और भी कई दिव्य व्यक्तियों के पास पालन-पोषण के लिए रहना पड़ा।

अपोलो की माँ लीटो को पुत्र के साथ मारे मारे फिरना पड़ा है। बालक अपोलो ने माँ को पाणविक टिट्योस के अत्याचारों में रक्षा करनी पड़ी है—लीटो को भी हेरा के भय से मारे-मारे फिरना पड़ा है और एक गुप्त स्थान पर अपोलो को जन्म देना पड़ा है।

भारत में तो बाल-देव के वर्णन वैदिक काल से ही मिल जाते हैं। इन्द्र के बालपन का जो वृत्त ऊपर दिया गया है, वह भी ऐसे ही बाल-देवों के सम-कक्ष है। पैदा होते ही उसे माँ से पृथक् होना पड़ा है, तथा दूसरों के हाथों ही उसका पालन-पोषण हुआ है। यह हम ऊपर देख ही चुके हैं।

१ ईजिप्शियन मिथ एण्ड लीजेण्ड डोनाल्ड-ए-मेकॉजी पृ० १८-१९।

कुमार जो मूलतः नाल-देव ही है, उनकी स्थिति भी कुछ विचित्र है। उनमें मूल रूप में पिता-माता हीनता का तत्त्व विद्यमान है। क्योंकि विविध वृत्तों पर ध्यान दिया जाय तो विदित होगा कि पार्वतीजी ने उन्हें गर्भ में धारण नहीं किया। उन्हें अग्नि ने धारण किया, उस भय में अग्नि कुछ काल तक भागती-छिपती फिरी थी तो अगिरा ने धारण किया। तब अग्नि ने १ वह भी उस तेज को धारण किये न रह सकी, गंगाजी को दिया, गंगाजी ने कृत्तिकाओं (पडमातृकाओं) को दिया। उन्होंने उनका पालन-पोषण किया। सर-भू भी कुमार का नाम है, उन्हें सरपत में उत्पन्न माना है। इस प्रकार जब माँ ही नहीं तो, पिता कहाँ ? पिता तो मदैव ही विरूपित होता है। फिर भी यदि पितृत्व स्वीकार भी किया जाय तो मानृहीन तो मानना ही पड़ेगा। ऐसे बालको की क्या में यही होता है कि वह कई स्थानों पर भी पगता है। यहाँ पहले तो गर्भ ही कई स्थानों पर गया है, फिर 'पडमातृकाओं' का विष्णुपग कर दे तो छ माताओं ने पालन किया।

उधर गणेश भी बालदेव के रूप में आते हैं, उनकी स्थिति कुमार में उलटी है। कुमार की माता नहीं थी। गणेश के पिता नहीं। बिना पिता के जन्म हुआ है—अर्थात् पिता नहीं। एक जङ्गल में एकान्त गुफा में वह त्याज्य माना के साथ रहता है। यह सब लोककथा के अनुरूप है।

जैन वृत्तान्तों में हनुमान जन्म भी माँ की असहाय्यवस्था में हुआ है, उनकी

१—प्राचीन आरमीनियनों के आनुष्ठानिक गीतों में देवी बालको के जन्म का यह वर्णन है —

Heaven was in labour  
earth was in labour.

And the purple sea was  
in labour.

The blood red sea weed  
had birth pangs.

The hollow stem of the  
seaweed emitted smoke

The hollow stem of the  
seaweed emitted flame

And out of the flame  
sprang a little boy.

आकाश प्रसव पीडा से पीडित था,  
पृथ्वी भी पीडित थी।

और बैजनी समुद्र प्रसव पीडा से  
पीडित था

रक्ताक्त समुद्र-सरपत जन्ति-वेदना  
ग्रस्त था

पोली समुद्र सरपत के नरकुल ने  
धूँआ निकाला

पोली समुद्र सरपत के नरकुल ने  
अग्नि की लपटें निकालीं

और उन अग्नि-शिखाओं से एक  
छोटा बालक पैदा हुआ

कुमार के अग्नि गर्भ से और सरपत से जन्म लेने के वृत्त से यह वर्णन कितना साम्य रखता है। माधवानल कामकदला के एक संस्करण में राजपुरोहित को शिवरेत के सरपत-आधान से उत्पन्न माधव नदी के किनारे प्राप्त हुआ है।

माँ अजनी को मास-समुद्र ने चरित्र दोष के सदेह में निकाल दिया था। ऐसी असहायावस्था में ही हनुमान जी का जन्म हुआ था। जैन-क्षेत्र के प्रद्युम्न चरित्र में प्रद्युम्न जन्म के समय ही माँ-बाप में पृथक् कर दिया गया। उसे एक दैत्य पूर्वजन्म की शत्रुता के कारण उड़ा ले गया और एक पत्थर के नीचे दबा दिया। वहाँ में उसे विद्यावर कालसवर और उसकी पत्नी ले गये, और पालन-पोषण किया। उसने वाट्यावस्था में ही अनेको अद्भुत पराक्रम दिखाये।

धर्मगाथा के क्षेत्र में ऐसे कितने ही बालको का उल्लेख है जिन्हें असहाय-वस्था में दिखाया गया है। प्रह्लाद को भी धर्मगाथा में ऐसी असहायावस्था में दिखाया गया है जैसे उसके माता-पिता या अभिभावक हैं ही नहीं। स्वयं उसका पिता ही उसका शत्रु बन गया है। बालक प्रह्लाद को अनेको घातक पण्डों में से होकर निकलना पड़ा है। प्रह्लाद को पहाड़ में नदी में गिराया गया, जेल में भूखो मारा गया, आग में जलाया गया, उत्पन्न स्तम्भ में बाधा गया सब मकटों में वह बच गया।<sup>१</sup>

इसी प्रकार भारत में अनेको लोक-कथाएँ हैं जिनमें बालवीर का जन्म असहायावस्था में होता है, या जन्म के उपरान्त ही वह असहायावस्था या अनायावस्था में पड़ जाता है। यह असहायावस्था या अनायावस्था वाला

१. प्रह्लाद की इस बाल-कथा को 'कुल्लेवों' की कथा से मिलाइये। फिनिश (फिनलैंड) की पुराकालीन 'कुल्लेवों' नामक वीर की गाथा 'कलेवल' में दी गयी है। अष्टेमो नामक एक वीर ने अपने भाई कलेवों के समस्त वर्ग को नेस्तनाबूद कर दिया, केवल उसकी जवान पत्नी ही बच रही, वह गर्भवती थी। उसके पुत्र हुआ, जिसका नाम कुल्लेवों रखा गया। यह बालक तीसरे दिन ही पालने से उतर पड़ा और जब केवल तीन महिने ही का था और केवल घुटने तक ही ऊँचा था, तभी अपने पिता के शत्रु से बदला लेने का विचार करने लगा। अष्टेमो को पता चला तो उसने उसे मरवा डालने के कई यत्न किये—

पहले एक बोटल में बन्द कर लहरों में फेंक दिया गया। दो रातों बीत जाने पर देखा तो वह बोटल से बाहर निकल आया था और लहरों पर बैठा ताँवे के दंड को लिये, उसके रेशमी डोरे को पानी में डाल कर मछली की शिकार कर रहा था।

तब बहुत सी सूखी लकड़ी की भांगे आग में डाल दिया गया, तीन दिन तक यह आग धधकती रही, तीसरे दिन भी वह उसमें जीवित था, बाल तक चाँका नहीं हुआ था।

अब उसको पेड़ से बाँध दिया गया। यहाँ भी वह जीवित रहा। पेड़ पर बैठा चित्र बना रहा था।

बालक या तो बाल्यकाल में ही चमत्कार दिग्गता है, या बाद में जाकर अत्यन्त प्रबल दिग्गयी पड़ता है ।

अ उदयन कथा में मृगावती को गरुड उड़ा ले गया । पिता रहिन स्थिति में उसका जन्म हुआ । माघुश्रो के आश्रम में पालन-पोषण हुआ ।

आ शकुन्तला को अप्सरा उड़ा ले गयी । पति से विद्युक्तावस्था में भरत का जन्म हुआ । यह भरत मिहो में गेलना था ।

‘ ३ ’ राजा नल के जन्म के समय उसकी माँ मन्ना को राजा प्रथम न मन्त्र से निष्कामित कर दिया था । उसे चाटानो को साँप दिया कि टूटे मार डालो । पर चाटालो ने दया कर उसे छोड़ दिया । वह जंगलों में भटकती फिरी, ऐसे ही वियावान में हीम विरे (हीम के लता गुल्म) में नव उत्पन्न हुआ । नाल काटने के लिए, जन्ति के गीत गाने के लिए देवी आयी थी । तब मन्ना और नल को एक मेंठ साथ ले गया । उसके यहाँ दोनों का पालन-पोषण हुआ । बाल्यावस्था में ही नल ने दानव को मार कर मोतिनी से विवाह किया था ।

धर्मगाथा के बाल-देव तथा लोक-कथा के बालवीर में सम्बन्ध में गम्भीर विचार करने हुए सी० केरेन्यी ( C. Kerényi ) ने जो लिखा है उसको संक्षेप में यहाँ देना आवश्यक है ।

“धर्मगाथा में बालक ने भी स्थान पाया है—धर्मगाथा में यह देवी अवतार है । बहुत से देवता केवल प्रौढ या युवा रूप में ही नहीं मिलते, वे बाल-देवताओं के रूप में भी आते हैं—जीवन की सम्पन्नता और अर्थ उग चमत्कारी बालक में प्रौढ दाढ़ी वाले देवताओं से किंचित भी कम नहीं । उल्टे यह अपेक्षाकृत अधिक सम्पन्न और अपेक्षाकृत अधिक मर्मस्पर्शी हैं । बाल देव के आने पर, वह चाहे होमर के हर्मप्रियक गीत हो, जियस या डायोनीसिस की धर्मगाथा हो, या वजिल का फीथ एरुलॉग हो, हमें लगता है कि हम उस धर्मगाथात्मक वातावरण से घिरे हुए हैं, जिसे आधुनिक मनुष्य ‘परी-कहानी जैसा’ कहते हैं ।

वस्तुतः प्रश्न यह है कि पृथक्-पृथक् देशों और सस्कृतियों में बालदेव का धर्मगाथा रूप मूल में एक-सा ही क्यों है ?

‘बाल देवों के प्राचीन धर्मगाथिक (Mythologems) परी-कहानी के वैलक्षण्य से परिवेष्टित हैं और वैलक्षण्य को प्रेरित करते हैं ।—बाल-देव सामान्यतः परित्यक्त हुआ पाया जाता है, असाधारण सफटों का उस पर आक्रमण होता है—कभी तो पिता ही स्वयं पुत्र का शत्रु होता है—

‘माँ को तो एक विशेष प्रकार का भाग लेना पड़ता है । वह होती भी है,

साथ ही नहीं भी होती है। प्राचीन इटालिक उदाहरण लिया जाय—टागेस (Tages) नाम का बालक, जिससे एट्रस्कनो को पावन विज्ञान प्राप्त हुए थे, एक हलवाहे की आँखों के सामने जमीन से निकला था—माता भूमि का बालक और मातृहीन तथा पितृहीन अनाथ का ठेठ रूप।

इस दृष्ट के एक रूपान्तर में बालक के परित्याग और निर्जन परिवेश में माँ भी साथी मिलनी है। वह गृहहीन होकर जहाँ तहाँ भटकती है और पीड़ित की जाती है।

दोनों रूपान्तरों में यह तथ्य सामान्य रूप से मिलता है कि नवोत्पन्न देव परित्यक्त होता है। एक में माँ तथा बालक दोनों परित्यक्त रहते हैं, दूसरे में बालक अकेला ही निर्जन तथा आदिम जगत में मिलता है। यहाँ परी-कथा का वातावरण घनीभूत होता मिलता है। यूरोपियन तथा ऐगियाई लोकवार्त्ता के अनाथ बालक ( orphan child ) का हमें स्मरण हो आता है, कि वह किस प्रकार परित्यक्त किया गया। दोनों प्रकार के उदाहरण मिल जाते हैं जिनमें या तो बालक माता-पिता रहित अकेला मकटावन्न है, या जिसमें वह माँ या धाय के साथ है।

क्या यह अनाथ बालक जो हमें परी-कथा (लोक कथा) में मिलता है, बाल-देव का पूर्वज नहीं और क्या उमी क्षेत्र से धर्मगाथा में नहीं लिया गया है ?”

लेखक देवकथाओं और लोक-कथाओं में सर्वत्र अमहाय-अनाथ बालक को देखकर और शीघ्र ही उमी बालक में देवत्व या दानवत्व के दर्शन करके इस निष्कर्ष पर पहुँचता है कि असहायवस्था के लोक-चित्रों में देवत्व आरोप नहीं, यद्यपि देवत्व का ही कोई तत्व होना चाहिये। अमहायवस्था = मयमे विनगता = निर्जनता = एकांतता मानकर वह एक ऐसे बालक को ढूँढता है, जो बालक है, निर्जन में एकान्त में है, और जिसमें देवत्व की विलक्षणता है। तब उसके सामने प्रलयकालीन पत्र शायित बालक-रूप नारायण का चित्र उभर आता है। वे इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि धर्मगाथाओं और लोकगाथाओं में ये बाल-वर्णन जिनमें बालक + निर्जन या असहायवस्था + देवत्व ( विविध मकटों से वच आना और जीवट के भीम कर्म, बालक होते हुए भी कर आना ) तथा द्वितीयतत्त्व मिलने हैं। यह वर्णन सृष्टि के आदि सर्जन के समय के दृश्य का अवचेतन के द्वारा पुनर्मरण है, या पुनरावलोकन है। विविध जातियों द्वारा समान रूप से एक ही अभिप्राय का इस प्रकार दर्शन यह सिद्ध करता है कि मनुष्य की आदिम भावनाएँ सर्वत्र समान रूप में लोक-मानस में स्फुरित होती रही हैं। ये आदिम मानव भावनाएँ व्यष्टिगत निजी उद्भव की स्थितियों की भी स्मृति के

मनुष्य होकर समष्टि की उस स्थिति को ही प्रकट करती है। यही धर्मगाथा के रूप में मनुष्यों को अनुभूत होती है।

इसी की व्याख्या में सी० जी० जुग ने लिखा है —

“Statements like ‘the child-motif is a vestigial memory of one’s own childhood’ and similar explanations merely beg the question. But if, giving this proposition a slight twist, we were to say: “The child-motif is a picture of certain forgotten things in our childhood” we are getting closer to the truth. Since, however, the archetype has always to do with a picture belonging to the whole human race and not merely to the individual, we might put it better this way: “the child motif represents the preconscious childhood aspects of the collective psyche”

इस प्रकार महान् मनोविश्लेषण शास्त्री जुङ्ग की दृष्टि में यह बाल अभिप्राय सामूहिक मनोमूल के चेतना-पूर्वी बाल पक्ष को प्रस्तुत करता है।

यह ‘बाल-अभिप्राय’ (Child motif) किसी वास्तविक मानवीय बालक के परिज्ञान पर निर्भर नहीं करता। जो ऐसा समझने है, वे भूल करत हैं। बाल-अभिप्राय का अस्तित्व किसी पूर्वगामी यथार्थ बालक के कारण नहीं, न ऐसे यथार्थ बालक का होना ‘बाल अभिप्राय’ के अस्तित्व के लिए पूर्वस्थ शर्त ही है। मनोवैज्ञानिक यथार्थता की दृष्टि से ‘बालक’ विषयक पदार्थिक भाव (empirical idea) केवल एकमात्र माधन (और यह कोई शकना ही ऐसा नहीं) है जिससे एक उस मनोमूलक तथ्य को अभिव्यक्त किया जाता है, जिसे इमसे अधिक ठीक रूप में नहीं व्यक्त किया जा सकता। अतः इसी तरह बालक का धर्मगाथात्मक भाव, यह जोर देकर कहा जा सकता है कि, पदार्थिक बालक की प्रतिकृति नहीं, किन्तु एक प्रतीक है जो इसी रूप में स्पष्टतः समझा जाने योग्य है। यह एक विलक्षण-बालक है, एक देवी बालक, जो नितान्त अमाधारण परिस्थितियों में उद्भवित हुआ है और पाला-पोसा गया है, और—मुख्य ध्यान देने योग्य बात यह है कि, यह मानवी बालक नहीं है। इसके कार्य ऐसे ही चमत्कारक या दानवी होते हैं जैसी इसकी प्रकृति और शारीरिक गठन। इन अत्यधिक अपार्थिक गुणों के कारण ही सिर्फ ‘बालक अभिप्राय’ के उल्लेख की आवश्यकता है। कि बहूना, धर्मगाथा के ‘बालक’ के कितने ही रूप होते हैं। अभी एक देवता, या दानव, अभी टॉम थम्ब (Tom Thumb) पशु, आदि आदि, और इससे यह पता चलता है कि इसका कारण



विधान (Causality) कम से कम विवेक-संगत (rational) या यथार्थत मानवीय नहीं।”

इस प्रकार मनोविश्लेषण गान्ध के इस प्रवेता ने यह बताने की चेष्टा की है कि यह ‘बाल-अभिप्राय’ चेतना-पूर्वी मनोमूल में उद्भूत है, और मानव व्यष्टि के अपने निजी सृजन कालीन अनुभव की अवचेतन में से स्फुरित वह झलक है, जो वस्तुतः व्यष्टि-सीमित नहीं रहती, वह व्यष्टि अपने रूप में समष्टि के प्रथम बालक के उद्भव के मूल अनुभव को ही स्मरण करता होता है।

ये अनुभव अवचेतन (Unconscious) मानस में समाये रहते हैं। वही से ये मूर्त रूप ग्रहण करते हैं, और ये अपने द्वारा मानव के, इस युग में आदिम मूल-मानस से, उच्छिन्न चैतन्य मानस को उसके उन्मी मूल अतीत के मानस से सम्बन्धित कर दिया करना है। यही नहीं, इसी के द्वारा मानव अपनी संपूर्णता (Wholeness) की उपलब्धि करता है। क्योंकि मानव केवल चेतन-मानस ही नहीं, वह अवचेतन भी है, अतः दोनों के योग से ही सम्पूर्णता प्राप्त करता है।

यह देखकर कि मनुष्य ने ‘बाल-देव’ के विषय पर चर्चा करना कभी कम नहीं किया, हम संभवतः साम्य को व्यष्टि से आगे ले जा कर मानव ज्ञान या जीवन की प्रक्रिया के सम्बन्ध यह निष्कर्ष दे सकते हैं कि मानवता भी संभवतः सदा अपनी बाल्यावस्था की स्थिति में झगड़ती रहती है, अर्थात् अपनी मूल, अवचेतन और ऐन्द्रिक भावोन्मेषमयी स्थिति (Instinctive state) से संघर्ष करता रहता है, और इस संघर्ष का सकट वस्तुतः सदा विद्यमान है वही इस ‘बालक’ की कल्पना को प्रेरित करता है। वार्षिक आचार, यानी धर्मशास्त्र-त्मक घटना का बार-बार पाठ और बार-बार अनुष्ठान करना, अन्ततः बालक और तत्संबंधी प्रत्येक बात की मूर्तकल्पना (image) को चेतन मानस के अन्तश्चक्षुओं के समक्ष बार-बार जागृत करने का काम करता है, जिससे कि आदि मूल स्थिति से शृङ्खला विच्छिन्न न हो जाय।

चेतन और अवचेतन के सम्बन्ध के द्वारा जहाँ मानव अपनी सम्पूर्णता की उपलब्धि इस मूलस्थिति (Arch Type) के द्वारा करता है, वहाँ वह अपने वर्तमान चेतन-मानस को अपनी आदि मूल से भी सम्बन्धित रखता है। यह आदिमूलक चेतन-पूर्वी मूलमानस इन मनोविश्लेषणों द्वारा अवचेतन में ही अवस्थित माना गया है। निश्चय है कि यह फ्रायडियन अवचेतन से भिन्न अवचेतन ही होगा, जिसकी जड़ें आदि स्थिति में हैं, और यह हमें उत्तराधिकार में प्राप्त मानस को मानने के लिए विवश करता है। आज जब यह उत्तराधिकारावतरित मानस चेतन-मानस की भूमिका बनता है तो यही लोक-मानस का

रूप ग्रहण कर लेता है। यह हम पहले अध्याय में देख ही चुके हैं। अतः 'बाल-देव' का समस्त विधान इसी लोक-मानस की अनुभूति है। इसी के कारण इसमें सबसे अधिक लोकतत्त्व है, और आज भी कृष्णभक्ति इस बालकृष्णोपासना के द्वारा अपने उसी मूल रूप की उपलब्धि के मानसिक माध्यम से आध्यात्मिक मोक्ष की संभावना सिद्ध करती है।

'बाल देव' के इस समस्त निर्माण के चार तत्त्व मिलते हैं — १—परित्यक्त-सी मूल से विच्छिन्न निर्जन स्थिति में, २—दैवी पराक्रम, ३—द्वितीयत्व, ४—आदिश्रन्ताद्वैत। १ परित्यक्त-सी निर्जन स्थिति में रहस्यमय तथा चमत्कारक उत्पत्ति। कृष्ण जेल में पैदा होते हैं, चारों ओर आतंक-पूर्ण स्थिति है, पर वे जहाँ पैदा होते हैं, वहाँ जन्म समय सब सुष्ठु-बुध भूल जाते हैं, माता-पिता बेड़ी में मुक्त हो जाते हैं, ताले खुल जाते हैं। साथ ही अत्यन्त क्षुद्र आरम्भ—कृष्ण अपने माता-पिता से विच्छिन्न, बाल-बालों में दूसरों के द्वारा पाले जाते हैं।

२. बालक की अजेयता या दैवी पराक्रम के सम्बन्ध में जुग ने लिखा है—'यह एक उल्लेखनीय असंगति (Paradox) सभी बाल-धर्मगाथाओं में मिलती है कि 'बालक' एक ओर तो असहायवस्था में भयानक शत्रुओं के पंजों में डाल दिया जाता है और निरंतर नेस्तनाबूद हो जाने के खतरे से घिरा रहता है' उधर दूसरी ओर उसके पास ऐसी शक्तियाँ होती हैं जो सामान्य मानवता की शक्ति से कहीं बढ़कर होती हैं। भगवान् कृष्ण की बाल-लीलाओं में ऐसी शक्तियों का अद्भुत वर्णन मिलता है। पालने में ही दैत्यों को पछाड़ा, पूतना का बध दूध पीते ही किया, केशी आदि दानवों को पछाड़ा और सबसे बढ़कर दैवी चमत्कार और अद्भुत शक्ति का प्रदर्शन किया गोवर्द्धन पर्वत को उठाकर। यह पराक्रम 'वामनावतार' की कोटि का ही माना जा सकता है। 'वामन' में भी बाल-अभिप्राय के दोनों तत्त्व उपस्थित हैं। कालिय नाग को नाथना कुछ कम पराक्रम का काम नहीं।

३. द्वितीयत्व इस बाल-अभिप्राय में प्रायः मिलता है, तथापि यह इतना प्रबल नहीं। हाँ यह जिम रूप में लोक-मानस द्वारा विकसित किया जाता है उस रूप में अवश्य और निश्चय ही मिलता है। जुग और केरेन्यो ने इसे 'हेर्माफ्रोडिटिज्म' नाम दिया है। इस सम्बन्ध में जुग का कथन है कि—

"यह एक आकर्षक तथ्य है कि सम्भवतः आदि सृष्टि मूलक [Cosmogonic] देवताओं में से अधिकांश द्वितीय [Bisexual] प्रकृति के हैं।" उनकी राय में दो विरोधी योनियों का यह अद्वय [Union] मानस की आदि स्थिति का सूचक है। किन्तु इसका महत्व इस कारण विशेष है कि यह अद्वय

मानव जाति के भाव-जगत में निरन्तर बना रहा है, और सस्कृति के उच्च से उच्च स्तर पर भी यह एक उच्च दार्शनिकता के साथ बार-बार प्रकट होता रहा है। यह आदिम भाव विरुद्ध [योनियो] के उत्पादक अद्वय का प्रतीक बन गया है—यह 'अद्वय प्रतीक' अब केवल मानव की अतीत आदिम स्थिति की ओर ही इंगित नहीं करता, यह मानव के अभी तक के अनुपलब्ध साव्य का भी द्योतक गया है। जुग महोदय ने आगे बताया है कि "अब यह सहज ही समझा जा सकता है कि सृष्टि-आदि मूलक [Primordial] हर्माफ्रोडाइट का मूर्तकल्पनाश [Image] आधुनिक मनोविज्ञान में नर-नारी के त्रिपम योग [antithesis] के रूप में पुनः प्रकट हुआ है—दोनों शब्दों में नर रूपी चेतना और स्त्री रूपी अवचेतना।

"मूलतः यह आदिसृष्टिक मूल स्थिति [Archetype] उर्वरकटोने [Fertility magic] के क्षेत्र में ही पूरी तरह काम में आता था और उर्वरत्व के अतिरिक्त इसका कोई और उद्देश्य उस समय न होने से बहुत समय तक यह शुद्ध वनस्पति-प्राणि जगत का व्यापार बना रहा। वहाँ से विकसित होकर यह मनोविज्ञान के क्षेत्र में आ पहुँचा।"

जो भी हो इस मनोवैज्ञानिक व्याख्या से यह बात तो अत्यन्त स्पष्ट हो जाती है कि नर-नारीत्व के अद्वय की भावना लोक-मानस से घनिष्ठ रूपेण सम्बन्धित है। आज भी इसमें विद्यमान आकर्षण लोक-मानस की अवचेतन प्रक्रिया के ही कारण है। अर्द्धनारीश्वर की कल्पना के मूल में यही लोक-मानस है, और सिद्धो और तन्त्रों की 'अद्वय' या कौल साधना की मूल भूमि भी यही मानस है। किन्तु बालरूप में कृष्ण में इसका सम्बन्ध कैसे ?

इस सम्बन्ध को हम 'केरेन्थी' के एक कथन से समझ सकते हैं— उन्होंने बताया है कि—

"सृष्टि आदि मूलक बालक का मूर्ताश [Image] प्रस्फुटित हो पड़ता है, यह यौवन के आदर्श रूप में रूपान्तरित हो उठता है।" दूसरे शब्दों में हम कह सकते हैं कि कुछ देवताओं में जो अनन्त यौवन बालरूप में ही फूट हैं, वह इसी स्थिति का परिणाम है। उन्होंने इसी को आगे यो लिखा है—

"आदिमूलक सत्ता [Primal being] की द्वियौनवर्ती हर्माफ्रोडिटिक विशेषता ने भी मान्यता प्राप्त कर ली जबकि यूनानी सस्कृति में अप्सरा-जैसा बालक आदर्श रूप में उद्भवित हुआ। मानो सृष्टि आदि मूलक द्वियौनीय बालक ही लोक-क्षेत्रीय रूप में इस प्रकार पुनः अवतरित हुआ हो।"

स्पष्ट है कि कृष्ण में कामदेव के रूप-मांदर्य की स्थापना नर में नारीत्व के प्रतिभास को मिट्ट करती है। यह मंदा से ही एक आश्चर्य की बात रही है

कि ऐसा छोटा बालक कामकला में ऐसा दक्ष । इसका समाधान चेतन मानस के व्यवस्थित विवेक में हो ही नहीं सकता । यहाँ मनोविश्लेषण ने उसकी एक सम्भव व्याख्या दी है । श्रवचेतन की नींव में जो उत्तराधिकारावतरित लोक-मानस है, वही से इसकी सिद्धि है ।

इसी भाव के कारण कही कही बालक शिश्न में घनिष्ठ सम्बन्ध रखता है । यह शिश्न प्रजाधारण का ही प्रतीक है । अतः 'बालक' बालक के आदि मूलक मूर्तार्थ में समुद्र में नैरते वक्त नारायण-रूप में सृष्टि का आदि भी है और प्रजाधारक रूप में सृष्टि का अन्तिम रूप भी है ।

तात्पर्य यह है कि बालकृष्ण का धर्म-ग्रहीत समस्त रूप और नीला-व्यापार इसी लोक-मानसिक भूमि का व्यापार है, और उसके द्वारा हम अपने उसी आदिमूल को प्राप्त करना चाहते हैं जो पिंड में वैसे ही व्याप्त है जैसे ब्रह्माण्ड में ।<sup>१</sup> इसी बाल रूप के विकास में बालकृष्ण ही नहीं गोपी-कृष्ण के कृष्ण पद का भी एक समाधान है । कृष्ण की काम-कथा का ही एक पहलू है ।

साथ ही बाल-देव के पराक्रमों के वर्णनों में वीर-कथा का रूप प्रस्तुत हो जाता है । वीर-नायक की भाँति बाल-देवता को अनेकों अमानुषिक पराक्रम करने पड़ते हैं । भगवान् कृष्ण ने दानवों को मारा, नाग को नाथा, गोवर्द्धन धारण किया । ये सभी वीर-कथा के ही अभिप्राय हैं । मथुरा जाकर कस को

१ श्री सी० केरेन्सी तथा सी० जी० जुग मनोविश्लेषण-विज्ञान के विश्वासी हैं । उन्होंने समस्त व्यापार को अपनी दृष्टि से देखते हुए यही स्थापना की है कि बालेश्वर या बाल-देव का मूर्तार्थ [ Image ] धर्म-गाथिक [ Mythologem ] है । यह लोक-मानसिक नहीं । इनकी दृष्टि में 'लोक-मानसिक' मनुष्य के अपने व्यापारों के अनुरूप होता है, अर्थात् मानवीय । देवी तत्त्व अनाथ बालक में हमें मिलता है, वह अनाथ बालक का तत्त्व नहीं, वह इस मानवीय बालक में जोड़ा नहीं गया, वरन् देवीतत्त्व का ही एक दूसरा रूप है । इसको हिन्दुओं की सृष्टि आदि मूलक बाल-कल्पना से उन्होंने और भी पुष्ट किया है । मार्कंडेय ने समुद्र पर तैरते बाल-रूप नारायण को देखा उनके उदर में प्रवेश किया तो समस्त त्रैलोक्य मिला । जुग ने इसी की पुष्टि में भारतीय दर्शन की उस अनुभूति का उल्लेख किया है जिसे 'अणयो रयी-णान् महतो महीयान' जैसे शब्दों में प्रकट किया गया । बालक, उच्छिन्न, परित्यक्त, असहाय, दीन बालक 'अणयो रयीणान्' अणु से भी अणु, छोटे से भी छोटा, क्षुद्र से भी क्षुद्र, फिर भी त्रैलोक्य धारी, विराट्—अर्थात् महतो महीयान, महान से भी महान । पर समस्त भाव-रूप के मूर्तार्थ को ग्रहण किया जाय तो यह विशुद्ध आदि मानवीय प्रथम भावोलब्धि के अतिरिक्त और कुछ नहीं । समस्त देवी तत्त्व ही लोक-मानस की अनुभूति है, और लोक-मानस के प्रथम दृश्य ग्रहण और भावोद्बोध का ही परिणाम है । इसे लोक-मानस के मनोविज्ञान से ही समझा जा सकता है, केवल मनोविश्लेषण से नहीं ।

पछाड़ना इस वीर-कथा का चरम है। और ये तो वे मृत हैं जो बाल-कृष्ण ने ही लिपटे हुए हैं, या उनके निर्माण से नष्ट हैं। अतः स्पष्ट है कि ये तीनों कथा-सूत्र एक ही लोक-मानसिक अनुभूति का परिणाम हैं—और सर्वत्र ही ये तीनों एक ही बालक में गूँथे हुए मिलने हैं।

इन सबके साथ एक आवश्यक तत्व जो कृष्ण के साथ उनकी बाल-लीलाओं में मिलना है, वह है वशी। वशी को मर्गीन का प्रतीक मान सकते हैं। यूनानी धर्मगाथा में हर्मीज ने कृत्य में 'नायक' (एक वाद्य यन्त्र) बना डाला है। उनके सबब में भी० केरेन्सी ने प्रश्न किया है—

'किन्तु क्या हम यह नहीं कह सकते हैं कि प्रथम वाद्य का यह आविष्कार, जिसे बालक हर्मीज ने अपोलो को भेंट में दिया था, किसी अर्थ में "सृष्टि-आत्मक" [Cosmic] है? हम यहाँ सृष्ट्यात्मक नामग्री की चर्चा कर रहे हैं जो धर्मगाथात्मक, दार्शनिक, गणितात्मक, मर्गीतात्मक, या किसी अन्य मार्ग में अपने आपको अभिव्यक्त कर सकती है।' यह वैदिक्य संभव ही नहीं है जब कि वह सृष्ट्यात्मक नामग्री ही हो।—अतः यही लेखक आगे कहता है कि 'सृष्टि आदि मूलक बालक [Primordial child] के हाथ में वाद्य समार' के मर्गीतात्मक गुण को अभिव्यक्त करता है, भन्ने ही कवि का डरावा ऐसा न हो। यह मन्त्र हर्मीज की प्रथम और प्रधान विशेषता है।' इस लेखक को जब यह वाद्य डालफिनान्ड बालक के हाथ में दिखायी देता है तो उसे उन प्रारम्भिक सम्बन्ध का ध्यान आता है जो विशेषणामो के अभिव्यक्ति के अस्तित्व में आने में पूर्व ही विद्यमान थे—जल, बालक, और मर्गीन का मौलिक सम्बन्ध।<sup>१</sup> कृष्ण की कल्पना में वह दृश्य कितना सारगर्भित है जिनमें यमुना नदी में नाग पर कृष्ण आरुढ़ हैं, और वशी बजा रहे हैं।

इस प्रकार बाल-कृष्ण का लोक-मानस प्रतिष्ठित स्वरूप पूर्णतः स्पष्ट हो जाता है। इस रूप में बाल-देवता में आज भी इन भक्ति और आस्था का कारण भी स्पष्ट हो जाता है। सभी की भूमि लोक-मानस से सम्बन्धित है।

१. "इ ट्रोडक्शन टू ए साइम आब माइथोलजी" में बाल देवता पर अच्छा प्रकाश डाला गया है। इसके लेखक हैं श्री० भी० जी० जुग तथा सी० केरेन्सी। हमने ऊपर इन लेखकों के जो उद्धरण दिये हैं वे इसी पुस्तक से लिये गये हैं। पूर्ण दिवेचन के लिए यह पुस्तक ही देखनी चाहिये।

## कृष्ण-शास्त्रा का भक्ति-काव्य

भक्ति-तत्त्व लौकिक तत्त्व है। इसका विकास लोक-तत्त्वों में समन्वित होकर संपन्न हुआ है। 'भक्ति' आन्दोलन वस्तुतः लोक-वेद-तत्त्व के समझीने के लिए नहीं पैदा हुआ था, बरन् लोक-तत्त्व को वैदिक मान्यता प्रदान कराने के लिए हुआ। यही कारण है कि भक्ति को पहले स्वीकार किया गया, बाद में उसके लिए प्रमाण ढूँढ़े गये या गढ़े गये। यह भक्ति तत्त्व जब सगुणत्व के साथ-साथ उत्कर्षवान् हुआ तब उसने लौकिक नायकों को वर्ग किया।

कृष्ण मूलतः लोक-नायक हैं। साथ ही उनका भक्ति का स्वरूप लोक-कथाओं के माध्यम से पूर्णता को प्राप्त हुआ है।

उनके जन्म की कथा अपने में स्वयं एक पूर्ण लोक-कथा है। उसी प्रकार 'यशोदानन्दन' की कथा अलग है और जिस रूप में वह कृष्ण को प्रस्तुत करती है उसमें विदित होता है कि उसमें कई लोक-कथाएँ सम्मिलित हुई हैं—वे कथाएँ ये हैं (असुरवध) प्रत्येक अमुर वध की कथा एक स्वतन्त्र कथा है।

वत्सहरण की कथा,  
गोवर्द्धन धारण की कथा,  
चीरहरण की कथा,  
कमल लाने की कथा,  
कालिय नाग नाथने की कथा,

इन समस्त यशोदानन्दनीय कथाओं में समन्वित होकर कृष्ण-वृत्त का स्वरूप एक महान लोक-कथा का रूप ग्रहण कर लेता है जिसे माहमिक कृत्यों की शृङ्खला के नायक की कहानी की परम्परा में रखा जा सकता है, हरबु-लीज, नल, जगदेव अथवा पांडव और राम डमी परम्परा में है।

कृष्ण जन्म की कथा का क्रोनस की कथा में साम्य है।

### कृष्ण-जन्म की कथा

### क्रोनस की कथा

१—कम की वहिन देवकी का वसुदेव ने विवाह हुआ तो आकाशवाणी ने कस को बताया कि तेरी वहिन के गर्भ में तेरा काल जन्म लेगा।

१-२ - डम कथा में स्वयं क्रोनस ने अपनी वहिन में शादी कर ली है। उसे ज्ञात हुआ है कि उसके जां पुत्र होगा वह उसे मार डालेगा। फलतः कृष्ण की कथा की भाँति ही क्रोनस कथा में

(१) वहिन के गर्भ में उत्पन्न पुत्र ही काल होता है,

(२) क्रोनस को पहले ही विदित हो जाता है कम की भाँति कि उसका पुत्र ही उसको मारेगा।

२—कस वहिन और वहनोई को बन्दी बना लेता है। फलतः कृष्ण का जन्म कस के ही यहाँ होता है। क्रोनस कथा में वहिन को पत्नी बना दिया गया है। कम कथा में वह वन्दिनी होकर कस के पास है।

३—कम अपने वहिन के पुत्रों को उत्पन्न होते ही मार डालता है

३—क्रोनस अपने पुत्रों को पैदा होने ही खा जाता था, निगल जाता था।

४—कस कथा में कृष्ण को पैदा होने ही वसुदेव-यशोदा के यहाँ

४—क्रोनस की वहिन और स्त्री रही आ (Rhea) अपने छठे पुत्र

गोकुल पहुँचा आते है, यशोदा  
की पुत्री को बदले मे ले आते है।  
पटकने पर हव आकाश मे उड़  
जाती कम के है।

जिअस को छिपाकर क्रीट मे  
पहुँचा देती है और क्रोनस को  
कपड़े मे पत्थर लपेट कर देती  
है जो उसे पुत्र समझ कर निगल  
जाता है।

और अन्त में भविष्यवाणी पूरी हुई। कृष्ण ने कस को मारा और  
जिअस ने क्रोनस को।

इस कथा के सवध मे सर जेग जार्ज फ्रेजर ने टिप्पणी देते हुए बताया  
है कि क्रोनस जिअस मे पुराना था, और यह पुरानी मूल-निवामी किमान  
जाति का देवता<sup>१</sup> था। इस प्रमाण मे इस कथा का लोक-मूल निश्चित हो  
जाता है।

असुर वधो को ले तो सूरदास के कृष्ण ने निम्न अमुरो का वध किया है -

- १—पूतना
- २—श्रीधर का अगभग
- ३—कागासुर
- ४—मकटासुर
- ५—तृणावर्त
- ६—बकासुर
- ७—अघासुर
- ८—धेनुक
- ९—प्रलव
- १०—शखचूड
- ११—वृषभासुर
- १२—केगी
- १३—रजक
- १४—व्योमासुर
- १५—कुवलय (हाथी)

---

१—बट ट्रेडिशन सरटेनली प्वाइंट्स द द फन्क्लूजन दंट इन लैंडियम  
एण्ड परहेप्स इन इटेली जेनरली द सीड-गौड सैंटर्न बाज एन ओल्डर डीटी  
देन द ओकगौड जुपीटर, जस्ट ऐज क्रोनस ऐपोअर्स दू हैव प्रितीडेंड जिअस।  
परहेप्स सैंटर्न एण्ड क्रोनस चर द गौडस आव एन ओल्ड इन्डीजिनस एण्ड  
ऐग्रीकलचरल पीपिल—[द गोल्डेन बाउ, पार्ट १, द मैजिक आर्ट एण्ड द  
एबल्यूशन आव फिग्स—वोल्यूम ॥ तृतीय संस्करण पृ० ३२३]



इन असुरों पर ध्यान देने में एक बात तो यह उभरती है कि ये सभी खेतिहर क्षेत्र के ही असुर हैं। काग, बक, घेनुक, वृषभ, केजी आदि सभी पशु, पक्षी गाँवों के लिए सामान्य हैं। गकट, तृणावर्न—आँधी आदि भी ग्रामीण क्षेत्र में सम्बन्धित हैं। इन सबको असुर बनाने में किमका हाथ है? निश्चय ही लोक-वार्ता का ही हाथ है। लोक-मानस ने सामान्य तत्वों को यह भयानक-रूप दिया है, इन असुरों में एक ऐसा भी व्यक्ति है जो असुर नहीं, वामन है—श्रीधर। यह श्रीधर मूरदास के लिए प्रक्षेप है। किमी ने मूर के नाम में या किमी दूसरे मूरदास ने यह पद रचा है और मूरनागर में सम्मिलित कर दिया है। यह श्रीधर वामन भी कम के परिवार का बताया गया है। उसका परिचय यों दिया गया है—

श्रीधर वामन करम कमाई,  
कह्यौ कस मैं बचन सुनाई,  
प्रभु मैं तुम्हारी आज्ञाकारी  
नन्द सुवन कौ आबो मारी।

यह वामन गया और उसने अपने किये का फल भी पाया। किन्तु यह प्रक्षिप्त झमलिए लगता है कि कम की जितना में इसको कही न्याय नहीं मिला। श्रीधर प्रसंग में आगे के ही पद में है—

मुन्यो कस, पूतना सहारी  
नोच भयौ ताकै जिय भारी।  
कागासुर कौ निकट बुलायो

यहाँ पूतना सहार का तो उल्लेख है, श्रीधर अग-भग का नहीं। तुरन्त वकासुर को स्मरण किया है।

कागानुर का भी बंध हो गया तब कस ने यों कहा है—

दनुज-सुता पूतना पठाई, छिनकहि माझ सहारी  
धीच मरोरि दियो कागासुर, मेरे ढिग फटकारी—

पूतना के उपरान्त कागासुर तो है, पर श्रीधर-वामन नहीं, कागासुर को तो कस ने स्वयं भेजा है, श्रीधर वामन स्वयं सेवा के लिए आगे आया है। वह जैली भेद भी श्रीधर-प्रसंग को प्रक्षिप्त कर देता है। इसके अतिरिक्त —

१—पांडे लीला

२—यमलाजुन उद्धार

३—वत्स हरण

४—दावानल पान

५—कालिया नाग नाथन

६—चीर हरण

७—गोवर्द्धन धारण

८—वरुण से नन्द को छुडाना

लीलाएँ या तो प्रक्षिप्त हैं या मूर ने उसे किसी महात्म्य परम्परा में लिया है। यह भी कृष्ण-कथा का मौलिक अंश नहीं, पर जेप 'कथाश्र' कृष्ण-कथा के ही अङ्ग है और इसमें सन्देह नहीं कि ये सभी लोक-वार्ता में लिये गये हैं।

'यमलाञ्जुन उद्धार' प्राचीन वृक्षात्माओं से सम्बन्धित है। बछड़ों की चोरी वैदिक साहित्य में भी है और लोक-साहित्य का यह विषय में एक प्रिय अभि-प्राय है। नाग को नाथना, नाग को वश में करने के रूप में, एकानेक लोक-कहानियों में आज तक आता है। यही बात दावानल पान, चीर हरण, गोवर्द्धन धारण वरुण में नन्द को छुडाने वाली लीलाओं की है। इन सभी में लोक-मानस पूर्णतः व्याप्त है। इन अभिप्रायों की लोक-परम्परा के कारण ही यह कथावृत्त लोक-तत्वों से युक्त नहीं, एक और लोक-रसायन इस वृत्त में मिलती है। लोकवार्ता में लोक मानस एक विशेष रसायन का उपयोग करता है। विविध कारणों से युग-परिवर्तन के साथ कुछ व्यक्तित्वों के महत्व में हेर-फेर हो जाता है। कभी जो व्यक्तित्व बहुत महत्वपूर्ण था वह अन्तर्गत गौण हो जाता है। इन्द्र का ही उदाहरण लें। वैदिक काल में इसे ही सर्वोच्च स्थान प्राप्त था। पुराणों में इसका महत्व बहुत कम हो गया। बौद्ध धर्म में इसका स्थान और भी गौण हुआ। कृष्ण के प्रसङ्ग में इन्द्र कृष्ण का प्रतिद्वन्द्वी बन गया। कृष्ण ने इन्द्र-पूजा समाप्त करा दी और गोवर्द्धन-पूजा आरम्भ करायी। यह किस कारण हुआ। इसका कारण लोक-रसायन है। इसी लोक-रसायन का एक परिणाम यह भी होता है कि विविध प्रकार के व्यक्तित्वों का एक दूसरे पर आरोप हो जाता है। यहाँ तक कि पूर्व युगीन महत् व्यक्तित्व के गुणों और चरित्रों का समस्त आरोप उत्तरयुगीन प्रतिद्वन्द्वी पर हो जाता है। इन्द्र और कृष्ण के सम्बन्ध में भी लोक-रसायन ने यही किया है। कृष्ण में प्रायः उन समस्त पुरुषार्थों का आरोप हुआ है जो हमें इन्द्र में मिलते हैं।<sup>१</sup> यह समस्त स्वरूप में भी कृष्ण-कथा को लोक-तत्त्व से समन्वित कर देता है।

इस कृष्ण-कथा का मूल लोक-कथा है, इसकी पुष्टि इससे भी होती है कि इसी कृष्ण-कथा का एक स्वरूप बौद्ध जातकों में है, और दूसरा जैन पुराणों में भी। बौद्ध जातकों की कृष्ण-कथा की तुलना भागवत से करते हुए श्री मोहन-लाल महतो वियोगी ने 'जातक में श्रीकृष्ण लीला वर्णन' विषयक एक निबन्ध

१. देखिये इसी पुस्तक के पृ० ३७७ से ३८४ तक

निवा था ।<sup>१</sup> उसका आवश्यक अंग यहाँ उद्धृत किया जाता है :—

‘जातक को उन्नतने-पलटने’ ‘मट्ट कु टलिजानक’ पर मेरी दृष्टि पड़ी । पर गया और एक दिन ‘घट जानक’, एवाङ्क में पढ़ने लगा । पढ़ते-पढ़ते में चौक उठा । यह तो श्रीकृष्ण लीला का वर्णन है ।

भगवान् बुद्ध ने जेतवन में यह कथा सुनायी थी जो अत्यन्त विचित्र है । श्रीकृष्ण-लीला में जितने नाम आये हैं उन नामों को उन्होंने स्मरण किया है । कम, नदगोत्र, बानुदेव, बन्धेव, अर्जुन, प्रद्युम्न आदि और स्थानों में मथुरा द्वारावती आदि हैं । श्रुतियों में कृष्ण द्वैपायन का नाम भी आया है तथा राजानों में चाणूर, मुष्टिक आदि भी हैं । पटना एक बृहत् उत्तर-उत्तर है, किन्तु कथानक में विशेष विचार नहीं आने पाया है ।

जातक की एक कथा के अनुसार उत्तरापथ<sup>२</sup> में अनिताजन नगर का राजा कोई मका-वन था । कम और उपकम उनके दो पुत्र थे—उन नरक कथा का श्रीगणेश हंता है । हमारे पूर्व-परिचित कम के श्वशुर अनिताजन कृष्ण हमारे प्रकार का है । श्रीमद्भागवत के अनुसार कम उत्तमेन का नटका था ।

‘उत्तमेनमृत कम’—ऐसा वाक्य भागवत में आया है । जातक का कम मकाकम नामक राजा का पुत्र था और उत्तरापथ के अनिताजन नगर का निवासी था । कम की एक बहन भी देवगर्भा कम और उपकम की मगी और अकेली बहन थी जबकि देवकी हमारे पूर्व-परिचित कम की चचेरी बहन थी, जिसके गर्भ में भगवान् प्रकट हुए । हाँ, एक बात जातक में भी है । जब देवगर्भा का जन्म हुआ तब ज्योतिषी ब्राह्मणों ने भविष्यवाणी की कि उसके गर्भ में जो पुत्र होगा वह कम-नोत्र और कमवग का नाम कर देगा ।

भागवत के अनुसार जब देवकी विवाह के बाद पतिगृह जा रही थी तब स्नेह के कारण कम अपनी चचेरी बहन का रथ स्वयं हाँक रहा । मार्ग में उन नमय आकाशवाणी हुई—

पथि प्रग्रहिण कसानभाप्याहाशरीरिणीवाक् ।

अस्यास्त्वामष्टमो गर्भो हन्ता यावहोन्नयुध ।

देवकी के आठवें गर्भ से उत्पन्न होने वाली सतान के कत्त के मारे जाने की कथा में ही फर्क नहीं पड़ा है समय और स्थान में भी अन्तर है । जातक में

१. देखिये साप्ताहिक हिन्दुस्तान (८ फरवरी १९५३ ई० का अङ्क पृ० १२—१३)

२. जा.ककालीन भारत का ‘उत्तरापथ’ गंधार, केकय, तक्षशिला, काश्मीर के अंचल का नाम था ।

कहा गया है कि अपनी देवगर्भा वहन को कम ने एक खम्भे का महल बनवाकर रख दिया। उसका विवाह उसने नहीं होने दिया। भागवत में कहा गया है कि भविष्यवाणी सुनकर कम अपनी वहन को, जो दुलहन बनी हुई पतिगृह जारही थी, तलवार लेकर मारने दौड़ा। महात्मा वसुदेव ने ममभा-बुभाकर कस को रोका। वह मान गया। जातक में वर्णित कृष्ण-नीना के अनुसार उत्तर मथुरा का राजा था महासागनु—उमके दो पुत्र थे—मागर और उपमागर। उपमागर उपकम का मित्र था। दोनों की शिक्षा साथ-साथ एक ही ऋषि-आश्रम में हुई थी। उपसागर लफंगे स्वभाव का था। उसने अपने भाई सागर के महल में ऐसा उत्पात किया कि नुरन्त मथुरा में भाग जाने में ही अपनी खैरियत समझी। वह भागता हुआ अपने मित्र उपकम की घरग में गया।

ऐसी कथा की कोई भूलतः श्रीमद्भागवत या किसी दूसरे आर्ष-ग्रन्थ में नहीं आयी है। भगवान् बुद्ध के श्रीमुख में ही इस कथा का श्रीगणेश हुआ। उपमागर आवारा तो था, ही अपने रक्षक की वहन देवगर्भा पर ही उसने डोरे डाले। देवगर्भा बेचारी भरी जत्रानी लिए खम्भे वाले महल में पल फड़-फड़ाया करती थी। बाहर निकलने का आदेश तो था नहीं, क्या करती। नदगोपा नाम की एक दासी को प्रमत्त करके उपसागर ने देवगर्भा की निकटता प्राप्त की। देवगर्भा के एकान्त महल में उपसागर लुकछिपकर जाने लगा। दासी नदगोपा इस काम के लिए पुरस्कार भी पाती थी। बात बहुत दिनों तक छिपी न रह सकी। गुप्त बात का बहुत बड़ा फल देवगर्भा के शरीर में प्रकट हुआ—बेचारी राजकन्या गर्भवती हो गयी। वहन पर अत्यधिक स्नेह के कारण कमबन्धु ने देवगर्भा की मारी कथा जानकर, उसे उपसागर के ही हाथों में सौंप दिया। कमो ने सोचा कि यदि वहन के गर्भ में कन्या पैदा होगी तो उसका पालन करेंगे, पुत्र होगा तो गला घोट कर मार डालेंगे। ज्योतिषियों की भविष्यवाणी के अनुसार देवगर्भा के पुत्र से कम-वश के नाश होने का भय है, न कि कन्या से।

### दश पुत्रों की माता देवगर्भा

देवगर्भा ने प्रथम गर्भ से कन्या-रत्न को जन्म दिया। भाइयों ने आनन्द प्रकट किया। 'गोवउडमान्' गाँव वहन को देकर उसे अलग बसा दिया।

लगातार देवगर्भा बच्चे जनने लगी। दुर्भाग्यवश उसने क्रमशः दस पुत्रों को जन्म दिया और उसकी प्रिय महचरी नन्दगोपा ने दस कन्या। देवगर्भा का प्रत्येक पुत्र नन्दगोपा ले जाती थी और अपनी कन्या उसे दे देती थी। भागवत के नन्दगोप जातक में नन्दगोपा दासी के रूप में है। मयोग ऐसा था कि देवगर्भा और नन्दगोपा साथ-साथ प्रसव करती थी—'एक ही समय बच्चों की बदला-

बदली में' दैव महायक था, यही कहना उपयुक्त होगा। देवगर्भा के दसो लडके, जो आगे चलकर डाकू हो गये नन्दगोपा के पुत्र कहे जाने लगे, क्योंकि ऐसी ही व्यवस्था कम के भय में की गयी थी। देवगर्भा के गर्भ में डाकू प्रकट हुए। वामुदेव ने आरम्भ करके अंतिम पुत्र अकर तक सभी डाके डालने लगे। जातक में उन्हें 'अन्वक वेणु दास-पुत्र दस दुष्ट भाई' कहा गया है। यह नन्देह हो जाना है कि कहीं इस कथा का मन्त्रन्व श्रीकृष्ण में तो नहीं है, क्योंकि नागी घटना का न्त उसी ओर है जिवर श्रीकृष्ण-नीला का है।

जब नन्दगोपा को बुलाकर कम ने टगया कि नेरे लडके पापी हैं, वे डाके डालते हैं तब वह डर गयी और उसने सारा भेद खोल दिया। कम भयभीत हो उठा। वे दसो भाई उसके भानजे हैं, देवगर्भा के लडके, जिनसे उसे भय था—यह जानकर उसके होश हिरन हो गये। वह उन प्रबल शत्रुओं के शीघ्र नाश का उपाय सोचने लगा और उधर दसों भाई राज्य में आतंक फैलाने रहे। प्रजा रोज आकर रोनी-विलखती थी। राजा घबड़ा उठा।

उप-अमात्यो ने राय दी कि वे पहलवान हैं। नगर में कुस्ती कराने का प्रबन्ध कीजिये। दसो भाई निश्चय ही आजायेंगे, तब हम उनका न्वात्मा कर देंगे।

श्रीमद्भागवत के कम ने भी ऐसी व्यवस्था की थी। यहाँ पर जातक और भागवत में मेल बैठता है। जातक में भी दस्यु-भाइयो बलराम और वामुदेव में कुस्ती लड़ने वाले इन्हीं पहलवानों के नाम लिये गये हैं जिन नामों को भागवत में हम पढ़ते हैं—चाणूर और मुष्टिक।

'कृष्णरामो नमामास्य चाणूरो वाक्यमब्रवीत।

मयि विज्रप वाष्ण्य वलेन मह मुष्टिक ॥

अब जातक की ओर ध्यान दें। दसो भाई बड़ी शान से अपने मामा के दगल में पहुँचे। पहले उन्होंने घोवियों का मुहल्ला लूट लिया और इसके बाद सुन्दर कपड़े पहनकर आगे बढ़े। वे वनवासी ठकैत थे—डील के कपड़े न रहे होंगे, इसीलिए पराक्रम का प्रदर्शन करना पड़ा। यह है जातक का वर्णन, किन्तु भागवत के श्रीकृष्ण जब मथुरा पहुँचे तब—

मतामि तासामरविन्दलोचन.

प्रगल्भलीलाहसितावलोकनं ।

जहार मत्तद्विरदेन्द्रविक्रमो

दृशाददच्छीरमणात्मनोवत्सम् ॥

मतवाने मस्त हाथियों की तरह चलते हुए जब वे मथुरा नगरी में पहुँचे तो लक्ष्मी को भी विमोहित करनेवाले अपने ध्यामरूप से नर-नागियों के नेत्रों

को लुभा लिया। अपनी प्यारी मुसकान से, प्रेमभरी चितवन से सबका मन चुरा लिया। चोरी की बात दोनों जगह है, जातक में भी और भागवत में भी। जातक के वासुदेव बलराम आदि धोवियों के कपड़े लूटकर नगर में घुसे तो भागवत के वासुदेव और बलराम लोगों के चित्त चुरा कर आगे बढ़े<sup>१</sup>। थोड़ा सा अन्तर है, बहुत थोड़ा सा। जातक का ही वर्णन यहाँ पर उपस्थित करना मैं चाहता हूँ। इसके बाद बलदेव और वासुदेव ने चागूर तथा मुष्टिक को धराशायी कर दिया। दोनों पहलवानों का वध करके वासुदेव ने अपना चक्र सम्हाला। उनके दोनों मामा कस और उपकस सामने ही बैठे थे। वासुदेव एक ही झपट्टे में दोनों मातुलों के सिर काटकर अट्टहास करने लगे। बलराम ने मुष्टिक को मारा था—वह प्रेत हो गया। जातक में कुछ परिचित शब्द इसी प्रसङ्ग में हम पढ़ते हैं जैसे—रोहिण्योय्य, केसव, कृष्ण आदि। मातुलों का वध करके उनके राज्य पर उन्होंने अधिकार कर लिया तथा फिर विश्वविजय करने चले। अन्त में उन्होंने द्वारावती नगरी को जा घेरा। इस नगर के एक ओर समुद्र तथा तीन ओर पहाड़ों का प्राकृतिक घेरा था। वे द्वारावती को जीतकर वहाँ बस गए। ऐसे थे जातक के वासुदेव आदि डकैत-बधु। भागवत के अनुसार श्रीकृष्ण ने द्वारका को बसाया था जो अष्टतालीस कोस लम्बी तथा समुद्र के बीच में थी—

दुर्गद्वादशयोजनम्

अन्त समुद्रनगरम्

ऐसा वर्णन भागवत के बारहवें स्कंध में है।

दुर्वासा के स्थान पर कृष्ण द्वीपायन

इसके बाद दुर्वासा के शाप और मूसल की, एक दूसरे ढङ्ग की कथा भगवान बुद्ध कहते हैं। वह इस प्रकार है—केशव को जब राज्य करते काफी समय व्यतीत हो गया तब उन दसों भाइयों के लड़कों ने एक दिन 'कृष्ण द्वीपायन' की दिव्य दृष्टि की परीक्षा लेने का साहस किया। कृष्ण द्वीपायन एक पहुँचे हुए सिद्ध थे। लड़कों ने एक पुरुष को स्त्री की तरह अलकृत करके तथा पेट पर तकिया बाधकर द्वीपायन के सामने उपस्थित किया। कृष्ण द्वीपायन ने कहा—यह व्यक्ति आज के सातवें दिन एक लकड़ी का टुकड़ा जनेगा और उमीसे बसुदेव-कुल की इतिथ्री हो जायेगी। तुम लकड़ी टुकड़ा जलाकर राख समुद्र में फेंक देना। "राजपुत्र बड़े नाराज हुए और बोले—अरे तपस्वी, यह पुरुष है। इसे प्रसव कैसे होगा?"

१—सूरदास ने रजक लीला दी है। इसमें कृष्ण ने कस के धोबी को लूटा है। देखिये सूरसागर (ना० प्र० स०) दूसरा खंड पृ० १२६२

इसना कहकर उन्होंने कृष्ण द्वीपायन को तात की रस्ती से गला घोटकर मार डाला। वेचारे ऋषि का अन्त हो गया। उस पुरुष पर जो नारी का स्वाग भरकर कृष्णद्वीपायन के निकट गया था, पहरा बैठा दिया गया। ऋषि की बात खाली नहीं गयी। सातवें दिन सचमुच लकड़ी का एक टुकड़ा उस पुरुष के पेट में निकला। कस-वग का यही नाशक यमदंड था। वह लकड़ी जलाकर उसकी राख सागर में डाल दी गयी। उन्नी राख के प्रभाव से नगर के प्रधान द्वार पर एरंड के पेड़ उग आये। यह जातक का वर्णन है।

तदनन्तर एक दिन राजा जलक्रीडा करने नागर को ओर चले। रेत पर छावनियाँ डाल दी गयीं। आनंद मनाया जाने लगा, पुत्र, पौत्र, नाते-रिश्तेदार सभी हँस-खेल रहे थे कि किसी बात पर झगडा उठ खड़ा हुआ। अन्न तो थे नहीं, काल-प्रेरित उन्हीं एरंडों के डठल तोड़-तोड़ वे लड़ने लगे। हाथ में आते ही डठल भयानक मूसल बन जाता था। देखते-देखते सभी जूम गये, सारा वंश ही समाप्त हो गया। जातक की इस कहानी से भागवत में भगवान कृष्ण की उम कथा का कुछ मेल बैठता है जिसमें यदुवंश के नाश का, जो सागर तटपर दुर्वासा के शाप से हुआ था, वर्णन है। वहाँ दुर्वासा थे और जातक में वेचारे कृष्ण द्वीपायन। दुर्वासा को किसी ने कुछ नहीं कहा और द्वीपायन को वेमौत मरना पडा। भागवत में लिखा है—

जनयिष्यति वो यन्दा मूसल कुलनाशनम् ।

“भूखों, इससे एक ऐसा मूसल पैदा होगा जिसमें तुम्हारे कुल का नाश हो जाएगा।” यही दुर्वासा का शाप है। जातक के अनुसार जब वासुदेव के सभी सगे-सम्बन्धी मूसलों को मार से भर रहे थे तब वासुदेव, बलदेव, वहन अजना देवी और पुरोहित चारों रथ पर बैठकर भाग खड़े हुए और एक दूर के गाँव में जाकर रुके। वासुदेव ने उन्नी जगह विश्राम करना चाहा।

वासुदेव की मृत्यु

एक बात छूट गयी। जब वासुदेव बलदेव आदि चारों व्यक्ति गृहयुद्ध से भयभीत होकर भागे तो रास्ते में एक भयानक यक्ष मिला। मुष्टिक पहलवान जिसे बलदेव ने कस के अखाड़े में मारा था, मरकर प्रेत हो गया था। उसने बलदेव को देखते ही बदला लेने के लिए उसे घर दबोचा और चबा डाला। इस तरह बलदेव भी प्रेत के पेट में चले गये। अब बचे तीन व्यक्ति, गाँव के बाहर ही ठहरे। विश्राम करके वासुदेव ने अपने पुरोहित के साथ वहन को गाँव के बाजार में भेजा—खाने का सामान लाने के लिए। इधर वासुदेव जो थक गये थे एक वृक्ष की शीतल छाया में छिपकर लेट गये। जरा नाम का एक बहेलिया था। वृक्ष को हिलता देखकर उसे सुअर का भ्रम हुआ। भाग-

वत के अनुसार श्रीकृष्ण के तलवे की ललाई देखकर बहेलिये को मृग के सिर का भ्रम हुआ था । जातक के बहेलिये को सुअर का और भागवत के बहेलिये को मृग के सिर के अग्रभाग का—नाक से ललाट तक का । जातक का बहेलिया भी 'जरा' है और भागवत का बहेलिया भी जरा है—

मूसलावशेषाय खड्कतेबुर्लुब्धको 'जरा' ।

मृगास्याकारतच्चरण दिव्याध मृगशकया ॥

भागवत, एकादश स्कध ।

मूसल के बचे हुए टुकड़ों को बाण का फलक बनाकर 'जरा' वनों में घूमता था । उसने श्रीकृष्ण के लाल-लाल चरणातल को देखकर मृग समझा । निशाना मारा और चरण बिंध गया । होनी होकर रही, वह टल न सकी, टाली न जा सकी । जातक के वासुदेव को भी बड़ा-सा सुअर समझकर जरा ने बाण से बीध दिया तो वासुदेव को मृत्यु के निकट देखकर एक पुरानी बात याद आयी । कभी पड़ितों ने भविष्यवाणी की थी, जरा नाम के किसी व्यक्ति के बाण से तुम मरोगे ।

जरा को वासुदेव ने क्षमा-दान दिया और श्रीकृष्ण ने भी जरा को अप-नाया । जातक का 'जरा' क्षमा पाकर प्राण लेकर भागा और किसी जंगल में छिप गया तथा भागवत का जरा क्षमा पाकर सीधे स्वर्ग चला गया—

त्रि परिक्रम्य तै नत्वा विमानेन दिव ययी ।

तीन बार परिक्रमा करके उसने भगवान को प्रणाम किया और वह तत्काल विमान पर चढ़कर स्वर्ग चला गया ।" जातक में कृष्णलीला इसी रूप में है ।

कृष्ण-कथा का यह रूप सिद्ध करता है कि यह कथा लोक-कथा के रूप में प्रचलित थी, और इसके कई रूपान्तर समय-समय पर हुए, जिनमें से जो रूपान्तर जिसे मिला, उसका उपयोग उसने अपनी दृष्टि से किया ।

कृष्ण की जो कथा आज हमें मिलती है उसमें पूर्व के विविध कृष्णों के वृत्तों का भी आधार दिखायी पड़ता है । ऋग्वेद में कृष्ण का उल्लेख है, जो किसी नदी के किनारे था । यह आर्य विरोधी था । छान्दोग्य उपनिषद् में देव-कीपुत्र कृष्ण का उल्लेख है । यह कृष्ण विद्वान् था विष्वक् का पुत्र कृष्ण था, कृष्ण ऋषि था । कृष्ण नाम का एक असुर था जिसके दस हजार अनुयायी थे । ये लूटमार करते थे । इन्होंने इन्द्र को पराजित किया था । एक वैदिक मंत्र में ५०,००० कृष्णों का उल्लेख है, ये सभी मार डाले गये, इनकी गर्भ-वती स्त्रियों तक को नहीं छोड़ा गया, क्योंकि यह अभीष्ट था कि कृष्णों का वंश समूल नष्ट होजाय ।<sup>१</sup>

१—देखिये—डाउसन: ए क्लासिकल डिक्शनरी ऑफ हिन्दू माइथालोजी



वर्तमान कृष्ण-कथा मे कृष्ण इन्द्रविरोधी है, कृष्ण आश्रम के अन्तेवासी हैं, सान्दीपन के यहाँ, वे देवकी के पुत्र हैं। कृष्ण दस्यु है, दस हजार उनके अनुयायी हैं, इसका रूपान्तर बौद्ध जातक मे है, कृष्ण वहाँ दस्यु है और दस हजार सख्या उसके दस महलो के रूप मे रह गई है। कृष्णों का समूल नाग यादववंश के समूल नाग का ही पूर्व रूप है।

इम प्रकार कथा-भूमि सर्वथैव लोक-मानस की सृष्टि है। इसके अतिरिक्त वल्लभसम्प्रदाय की भूमि ही लौकिक है, जो स्पष्ट और मूलत वेद-विरोधी भी है जिसमे सूरदास और अन्य कृष्ण-काव्य के कवियों का दृष्टिकोण यह है कि वे जो सिद्धान्त प्रस्तुत कर रहे हैं वह सिद्धान्त सर्वमान्य है। वेद-उपनिषद भी उसकी साक्षी देते हैं किन्तु जिसे स्पष्ट वेदमार्ग कहा जाता है, वह उनका मार्ग नहीं। उनका मार्ग तो लोक-मार्ग\* है। यह लोक-मार्ग इसलिए भी है कि वेद-तर है, वेदमार्ग-विरोधी भी है, भक्ति परक है और भक्ति लोक-तत्त्वमय है। पर यह लोकमार्ग इसलिए भी है कि इसमे जो साहित्य रचा गया उसमे विविध सम्प्रदायो अथवा मतों की परम्पराओं के अवशिष्ट लोक-तत्त्व भी हैं जिसका उपयोग एक विशेष व्यवस्था के अनुरूप किया गया है। योगियों के चित्र उनके सिद्धान्तों की आलोचना, योगमाया का उल्लेख, आत्मतत्त्व का अन्तर्निष्ठ रूप, जाति-पाँतिवाद का विरोध, नारी-पुरुष का साम्य आदि ऐसी ही बातें हैं।

इसी के साथ लोक-भाषा और लोक गीत-प्रणाली का उपयोग भी यह सिद्ध करता है कि सूर और अन्य कृष्णभक्त कवियों की काव्य भूमि लोक भूमि ही थी। उसमे लोक-तत्त्व बहुत प्रबल था। यही कारण है कि उसने इतनी लोक-प्रियता प्राप्त की।

सूरदास आदि अष्टछाप के कवियों मे जो तत्त्व विद्यमान मिलते हैं वे सभी वाद के भी कृष्ण-भक्ति कवियों मे प्राप्त होते हैं। किन्तु वाद के कृष्ण-भक्ति-कवियों मे शास्त्रीय मर्यादा की ओर आग्रह बढ़ता गया है। वाद के कवियों ने पद-रचना छोड़कर कवित्त-सवैया की शैली को अपनाया। कवित्त मे निश्चय ही लोक-मानस का रूप है, क्योंकि कवित्त मे शास्त्रीय बन्धन है तो, पर वे किसी भी मात्रिक छन्द अथवा वर्णवृत्त से बहुत कम है। उसका समस्त निर्माण एक निश्चित साचे मे होता है जो सहज परम्परा से प्राप्त होता है क्योंकि केवल

\* यह प्रतीत होता है कि सूर ने 'लोक-वेद' दोनों का विरोध किया है। जहाँ लोक-वेद आदि का ऐसा उल्लेख हुआ है, वहाँ 'कानि' या 'मर्यादा' से ही अभिप्राय है। अतः लोक मर्यादा का विरोध है। लोक-तत्त्व का मूल रूप किसी भी मर्यादा ऊपर से रहता है, वैसे ही भक्ति सम्प्रदाय की कृष्ण शाखा का रूप है।

वर्णों को गिनकर रख देने में भी कवित्त नहीं बनता पर उसमें पदों जैसी उन्मुक्तता भी नहीं, अतः लोक-मानस की वह स्वच्छन्दता नहीं मिलती। इसी के साथ वाद के काव्य में चमत्कार और आलङ्कारिक प्रयोगों का आग्रह बढ़ता गया है, उसी परिमाण में लोक तत्त्व भी कम होता गया है। हाँ, कथा-तत्त्व सम्बन्धी लोकतत्त्व को कम करने की सामर्थ्य उनमें नहीं थी। पर इस ओर भी उनकी चेष्टा थी यह स्पष्ट है जब कि हम यह देखते हैं कि वाद में लीला को गौण स्थान दिया गया, शृङ्गार-चित्रों और केलि-क्रीड़ा को सर्वोपरि महत्त्व दिया जाने लगा, और कृष्ण से अधिक राधा का महत्त्व होने लगा।

---



## पाँचवा अध्याय राम शाखा

कृष्ण-काव्य का स्वरूप जिस प्रकार के लोक-तत्वों से बना है, उसमें भिन्न लोक-तत्वों का समावेश राम-कथा में हुआ है। कृष्ण-कथा का मूल साहसी कार्यों में प्रवृत्त होने वाले वीर नायक की गाथा में निहित है, राम-कथा मूलतः प्रेम-कथा है। यह एक महान प्रेम-कथा है जो जन्म से आज तक विविध रूप ग्रहण कर चुकी है। आज जो राम-कथा हमें मिलती है उसमें तीन लोक-कहानियाँ मिली हुई हैं।

एक कहानी है—धनुष-भग के द्वारा सीता की प्राप्ति,

दूसरी है—रावण-वध के द्वारा सीता की प्राप्ति,

तीसरी है—प्राप्ति के ठीक अवसर पर सीता का लुप्त हो जाना अर्थात् पृथ्वी में समा जाना।

पहली कहानी में धनुष तोड़ना सबसे प्रमुख अभिप्राय है। उसका यथार्थ रूप है पुरस्कार-प्रतियोगिता। इसमें 'सीता' प्रतियोगिता में सफल होने के कारण विजय के पुरस्कार रूप में प्राप्त हुई है। द्रौपदी के लिए मत्स्यभेद, तथा ऐसी अन्य कहानियाँ जिसमें राजा द्वारा घोषणा होती है कि यदि काम कर दिया जायगा तो पुरस्कार में आधा राज और राजकुमारी मिलेगी, इसी परम्परा से सम्बन्धित है।

दूसरी कहानी वास्तव में प्रेमकथा है, इसमें प्रेयसी को प्राप्त करने के लिए

मार्ग की बाधाओं को दूर करना पड़ता है। प्रेयमी कहाँ है ? यह पता लगाने के लिए भी भटकना पड़ता है। इस प्रेम-कथा में नायक का एक अभिन्न मित्र या भाई नायक के साथ अवश्य रहता है।

तीमरी कहानी में प्रेयमी जैसे-तैसे हाथ में आती है या आनेवाली होती है कि ठीक मिलने के क्षण पर वह खुस हो जाती है। शान्तनु-गंगा, पुरुरवा-उर्वशी नल-मोतिनी की कहानियों में भी यह अभिप्राय मिलता है।

बहुधा लोक-कहानियों में दूसरी और तीमरी कहानी मिली रहती है। क्योंकि ये दोनों कहानियाँ ही प्रेम-कहानियाँ हैं।

राम-कथा में ये तीनों मिलो मिली हुई हैं।

इन तीनों कथाओं पर दृष्टि डालने से विदित होता है कि पहली का सबब विशेषतः राजकीय क्षेत्रों में होगा। और पुरस्कार-योजना का मूल किमी सामयिक मकद को हल करने की दृष्टि से हुआ होगा। किन्तु बाद में इस युक्ति का उपयोग निम्न रूपों में भी होने लगा।

१—राजकुमारी के वृद्ध में प्रतिद्वन्द्वियों में से एक को धाँटने के लिए।

२—राजकुमारी को पाने के लिए उत्कण्ठित, देखने में अत्यन्त अयोग्य लगने वाले व्यक्ति का वर्जन करने की विधि के रूप में। जैसे श्रीराम-फरहाद में यह समझा गया था कि फरहाद द्वेष की नहर न तो खाद सकेगा, न कुमारी का वरण कर सकेगा।

इस कहानी का प्रधान अभिप्राय वह है जिसे स्मिथ थामसन ने मोटिफ इंडेक्स में 'एच ३३१' वर्ग दिया है। इस वर्ग में भी ३३१, ४, २ से यह मिलता-जुलता है।

दूसरी कथा ही मूल कथा है, अथवा समस्त रामचरित की केन्द्रीय कथा है। यह मूलतः प्रेमकथा है और लोक-मानस से उद्भूत सामान्य कथा मानी जा सकती है। लोक-मानस से कथा-तत्व के विकास पर विचार करते हुए राम-कथा की इस मूल कहानी के जन्म की सम्भावना हमने प्रकृति के तत्वों में मानी थी। राम-कथा के जन्म का यह इतिहास यहाँ उद्धृत करना ठीक रहेगा।

वर्मगाथाओं के निर्माण अथवा विकास की तीन अवस्थाएँ मानी जा सकती हैं। आरम्भिक अवस्था में प्राकृतिक व्यापारों और व्यापार-कर्ताओं को यह जीवन द्योतक शब्दों के द्वारा अभिव्यक्त करेगा।

किन्तु जीवन व्यापार से विभूषित प्रकृति के ये तत्व और व्यापार मानवीकरण के आरोप, अथवा रूपक के द्वारा मिद्ध हुए नहीं माने जा सकते। इन व्यापारों का आदि-द्रष्टा प्रकृति के इन व्यापारों को अपनी भाँति ही प्राणियों के व्यापार मानता है। सूर्य, ऊषा आदि उसके लिए प्राणी ही हैं, अतः उनको

वह रूपक अथवा मानवीय आरोप के द्वारा प्रकट नहा कर रहा । अपने मनो-भावों में उस प्रकृति-मडल को उसने यथार्थतः इसी रूप में देखा है ।

इस क्रम से आरम्भिक गाथाओं का निर्माण हुआ, जो वेद में विखरी मिलती है । माध्यमिक गाथाएँ वे होती हैं जिनमें शब्दों के यथार्थ और विषय या तो बिल्कुल ही विस्मृत हो जाते हैं या अधिकांश विस्मृत हो जाते हैं और उन विस्मृत कड़ियों को जोड़ने के लिए कल्पित कड़ियाँ बन जाती हैं अथवा बना ली जाती हैं । तीसरी प्रकार की गाथाएँ भी होती हैं ये शब्द के बहु-अर्थों के कारण अथवा एक ही अर्थवाले विविध शब्दों के श्लेष से उत्पन्न हो जाती हैं ।

धर्म गाथाओं और लोक-कथाओं के अध्ययन से यह विदित होता है कि इनका मूल बहुत प्राचीन है । और ये सभवतः उस समय अपनी घुघली रूप-रेखा तैयार कर चुकी थी जब कि विविध राष्ट्रों और देशों में विभाजित आर्य जन विभाजन से पूर्व शान्तिपूर्वक किसी एक स्थान पर रहते थे ।

इस विचार-विमर्श से यह निष्कर्ष निकलता है कि लोक-वार्ता साहित्य की धर्म-गाथाओं का उदय जिन उपादानों और व्यापारों से हुआ उन्हीं से साधारण लोकवार्ता साहित्य की लोक-गाथाओं और लोक-कथाओं का भी हुआ । धर्म-गाथा और लोक-कथा के उदय की श्रेणियाँ संक्षेप में यो दिखायी जा सकती हैं :—

पहली अवस्था —आदि मानव के मानस द्वारा प्रकृति व्यापारों का दर्शन, उनका नामकरण, और उनमें अपने जैसे व्यापारों का ज्ञान—

दूसरी अवस्था —इस ज्ञान के दो रूप हुए एक ज्ञान ने विकसित होकर उन प्रकृति के व्यापारों के वाचक शब्दों के यथार्थ अभिप्राय तो अशत अथवा पूर्णतः विस्मृत कर दिया, और उन प्रकृतिवाची शब्दों के विषयों को देवत्व और अलौकिकत्व से विभूषित कर दिया, उनमें धर्म-भावना का, श्रद्धा अथवा भय का संचार कर दिया । ऐसा प्रकृति के उन तत्त्वों और व्यापारों के सम्बन्ध में हुआ जो मनुष्य को अपने प्रत्यक्ष अनुभव से उसके दैनिक कार्यक्रम में हानिलाभ पहुँचाते थे ।

दूसरे ज्ञान ने विकसित होकर प्रकृति के विविध व्यापारों में मिलने वाली शिक्षाओं को हृदयगम किया— उन प्रकृति के व्यापारों को कथा-रूप दिया— और उनसे उपदेश निकाला ।

तीसरी अवस्था —पहला ज्ञान धर्म गाथाओं के रूप में धार्मिक आख्यानों का आधार बना । उन्हें मनीषियों ने अपना कर और भी अधिक श्रद्धा का भाजन बना दिया । इसमें से महाकाव्यों तथा धर्मगाथाओं के परिपक्व रूप खड़े

हुए। यह गिण्ट और विशेष वर्गों की संपत्ति होता चला गया। इसका रूप भी स्थिर होता गया।

हमारे ज्ञान को माधारण लोक ने अपनाया इसमें प्रकृति के व्यापारों की शिक्षाएँ माधारण कल्पना ने विविध रूप ग्रहण करती रही, यहाँ साधारण लोक-वार्ता हुई। इसमें या तो मनोरंजन की प्रधानता रही, या नैतिक शिक्षा की। इस साहित्य में कथा-कहानी के रूप में घटनाएँ तो सुरक्षित रही, पर नामों की रक्षा न हो सकी। इसकी आधार रूप-रेखा तो दृढ़ रही पर ऊपरी रूप में अनेकों परिवर्तन होते गये और रंग भरने गये। यह नर्व नाधारण की संपत्ति बनी।

चौथी अवस्था — मूल लोकवार्ताएँ अपने आदि ज्ञोत में पृथक् होती चली गयीं । वे विविध मानव-समूहों द्वारा विविध भौगोलिक प्रदेशों में ले जायी गयीं । उन प्रदेशों की भूगोल के अनुसार उस कथा के स्थानों का नामकरण हुआ । ये अविकाविक फलने-फूलने लगीं उनकी शाखा-प्रशाखाएँ ऐसा रूप धारण करने लगीं कि मूल से वे बिल्कुल अमवद्ध प्रतीत होने लगीं । अब ये बिल्कुल ही साधारण लौकिक कहानियाँ हो गयीं ।

पाँचवी अवस्था —ये साधारण लोक-कहानियाँ साधारण जन समुदाय में प्रवाहित हो चली और साधारण लोक-मानस ने इनके समान ढाँचे पर विल-कुल लौकिक और स्थानीय कहानियाँ रच डाली। ऐसी कहानियों को भी प्रेरणा मिली जिनका उनकी कहानी से कोई सम्बन्ध ही नहीं रहा।

वैदिक प्रकृति—उदाहरण के लिए पहली अवस्था में मानव ने ऊँचा को देखा और मुग्ध होकर गा उठा—

“We see that thou art good · far shines thy lustre,  
Thy beams, thy splendour have flown upto heaven,  
Decking thyself, thou makest bare thy bosom,  
Shining in majesty, thou goddess Morning.

हम देखने हैं कि तू भव्य है - तेरी रश्मियाँ, तेरा तेज अत्यन्त देदीप्यमान है ।

$$+$$

Y

X

Y

Thy ways are easy on the hills thou passest  
Invincible!

## Self-illuminous through waters

So lofty goddess with thine ample pathway, Daughter of Heaven bring wealth to give us comfort

सूर्य के सम्बन्ध में उनके मन में यह धारणा बनी—

सूर्यो देवीमुपम रोचमाना

मर्यो न योषामभ्येति पश्चात् । ऋ० १, ११५ ।

“सूर्य दिव्य (देवी) तथा जोतिष्मती उषा पीछे पीछे ऐसे ही जाता है जैसे कोई प्रेमी अपनी प्रेयसी के ।”

मेघ और वर्षा के व्यापार को देखकर उसने इन्द्र की जो कल्पना की वह तो अद्भुत ही है । उसने कहा—

यो हत्वाहि मरिणात्सप्त सिन्धुन्योगा उदाजदपघा वल्स्य । ऋ० २-१२  
तथा—

य शम्बर पर्वतेषु क्षियन्त  
चत्वारिष्या शरद्यन्वविदन्त् ।  
ओजायमान यो अहि जघान  
दानु शयान स जनास इन्द्र ॥ [ऋ० २, १२]

“Who found out in the fortieth autumn, Sambara abiding in the hills. who slew that dragon boasting of his might, the sprawling demon. He, O men, is Indra.” [Tr, Peter Peterson]

उसने अग्नि की प्रशंसा में ये अनुभूतियाँ समर्पित की—

अग्ने त्री ते वाजिना त्री पधस्था तिस्रस्ते जिह्वा ऋतजात पूर्वी ।  
तिस्र उ ते तन्वो देववातास्ताभिर्न पाहि गिरो अप्रयुच्छन्  
(ऋ० III. २०.२)

अग्ने भूरीणि तव जातवेदो देव स्वधावोऽमृतस्य नाम ।  
याश्च माया मायिना विश्वमिन्व त्वे पूर्वीः संदधु पृष्ठ बन्धो ॥ ३ ॥  
अग्निर्नेता भगइव क्षितीना दैवीना देव ऋतुपा ऋतावा ।  
स वृत्रहा सनयो विश्व वेदा पर्षद्विश्वाति दुरिता गृणन्तम् ॥ ४ ॥

“Agni born of sacrifice, three are thy viands, three thine abiding places, three the tongues satisfying (the gods) three verily are thy forms, acceptable to the dieties and with them never heedless (of our wishes), be propitious to our praises.”

“Divine Agni knowing all that exists have deposited in whatever are the delusions of the deluding (Rakshasas).”

“The divine Agni is the guide of devout men, as the Sun is the regulator of seasons: may he, the observer of truth, the slayer of Vritra, the ancient, the om-



misicent convey his adorer (saie) over all difficulties" [Rv. III. 2. S Tr by H H Wilson]

बादलों ने मेघ के जल को दन्द कर रखनेवाला अग्नि वृत्र है, उन्हे उन्नी वृत्र को मारकर वर्षा जराता है । यह इन्द्र सूर्य का ही रूपान्तर है, अग्नि उसका प्रभुत्व मायी । तभी वेदों ने अग्नि और इन्द्र की साथ-साथ मूर्ति की है—

Ouer powering is the might of these two , the bright (lightening) is shining in the hands of Maghvan as they go together in one chariot for the (recovery) of the cows, and the destruction of Vritra [Rv. V. 6, 11. Tr, H H Wilson]

"The heroic Agni is able to encounter hosts and by him the gods overcome their foes"

तनूपादुच्यते गर्भं आसुरो नराशमो भवति यद्विजायते ।

मानरिष्ट्वा यदमिमीन मानरि दानम्य सर्गो अभवत्नरीयाणि ॥

ऋ० III. 39, 11

When (existing) as an embryo (in the wood) Agni is called Tanunapit When he is generated (he is called) the Asura-destroying Narashansa when he has displayed (his energy) in the material firmament, Matarishwan and the creation of the wind is in his rapid motion

× × × ×  
न नि मिपति मुरणो दिवेदिवे यदसुरस्य जठरादजायत ।

III. 29, 14

Day by day he never slumbers after he is born from the interior of the (spark) emitting wood (Rv III 2 17.).

उमने देखा अन्धकार, और कल्पना की कि यह अन्धकार वर्षों को और प्रमातों को भक्षण किये जाता था, इन्द्र तथा सूर्य ने उन्हे मुक्त किया : Having slain Vritra he has liberated many mornings and years (that had been) swallowed up by darkness [Rv. IV. 2 9]

उसने कल्पना की कि यह अन्धकारिणी रात्रि कोई दुष्प्रवृत्ति छिपाये हुए है, अत इन्द्र उसे मार डालता है, "Is as much, Indra, as thou has displayed such manly prowess, thou has slain the woman, the daughter of the sky, when meditating mischief Rv. 3 9.

और उसने उस इन्द्र को उषा के प्रेमी के रूप में चित्रित किया, "Thou India, who art mighty, hast enriched the glorious dawn the daughter of heaven. इन्द्र तुम बलवान हो, तुमने वर्चस्विनी उषा को समृद्ध किया है—उस उषा को जो छाया की पुत्री है।

वेदों में यही उषा 'सरमा' भी कही जा सकती है। अन्धकार की अधिष्ठात्री ने परिणस का रूप धारण किया है, जो सरमा को फुसला लेना चाहती है। रात्रि उषा के प्रथम प्रकाश को अपने चगुल में कर लेना चाहती है।

इस आरम्भ के पहले आदि कवियों ने प्रकृति के इन व्यापारों में शक्ति के दर्शन किये, उनके हृदय आतंक और श्रद्धा से परिपूर्ण हो उठे, उन्होंने उन्हें देव मान लिया, उनके व्यापार, जो यथार्थ में प्रकृति-व्यापार थे, देवताओं के अलौकिक कृत्यों की कथा बन गये। अब सूर्य सूर्य नहीं रहा, वह इन्द्र के रूप में एक शक्तिशाली देव होगया, जिसने वृत्र नाम के अहि का, सर्पों के में आकारवाले बादलों का, सहार कर डाला, और सृष्टि को जला दिया। यह वृत्र दानव हो गया। इसका आकार-प्रकार सर्पों जैसा कल्पित किया गया। इसे मारकर नष्ट भ्रष्ट कर दिया तो सरमा प्रत्यक्ष हुई (When thou hadst divided the cloud for (the escape of) water, saraina appeared before thee RV IV 2, 6) "जब तुमने जल के (उन्मोचन के) लिए बादलों को विभक्त कर दिया, तेरे समक्ष सरमा प्रकट हुई।"

इन्द्र उषा को प्रेम करता है, उसे उपहारों से समृद्ध करता है, उषा वृत्र की बन्दिनी थी, इन्द्र ने उसके बन्धनों को नष्ट कर दिया उषा मुक्त हुई। [The terrified Ushas descended from the broken waggon when the (showerer of benefits) had smashed it] 'भयभीत उषा दूटे रथ से उतरी जब कि (वरदानों के बरसाने वाले ने) उसे ब्वस्त कर दिया।'

वृत्र-विनाश में इन्द्र का साथ अग्नि ने दिया। अग्नि भी अब देव हो गया है, मात्र प्रकृति का एक भूत नहीं रहा। परिण ने सरमा को फुसलाया, उसे इन्द्र से छीन लेना चाहा, पर वह मारी गयी इन्द्र के वाण से : जब परिण सरमा को बहका रही थी, इन्द्र के विरुद्ध, तब सरमा ने परिण से कहा था . I donot know that Indra is to be subdued," "for it is he himself that subdues, you panis will be prostrate killed by Indra. "मैं नहीं जानती कि इन्द्र का दमन किया जाना है, क्योंकि

यह तो वही है जो दमन करता है, तुम परिणम भूयायी होगी इन्द्र भारा पार डाली जाओगी

और यही होता है। इन्द्र का मित्र अग्नि माधारण देवता नहीं है, उसने वृत्र के सहार में इन्द्र का साथ दिया है, वह कभी सोता नहीं, वह सबको कठिनाइयों से बचाकर ले जाता है। वह नवका ज्ञाता है। इस प्रकृति-व्यापार का यह धर्मगाथा विषयक पूर्व रूप बढ़ने लगा। समय बीतने पर इन्द्र अग्नि जैसे सीधे दिव्य पात्रों का स्थान राम-लक्ष्मण अथवा कृष्ण-वल्देव ने ग्रहण किया। वृत्र रावण बना। परिण सूर्यगन्ता हुई और परिपक्व धर्मगाथा का पौराणिक रूपान्तर प्रस्तुत होगया। यह विशिष्ट सम्प्रदाय में हुआ। लोक-कल्पना में उपरोक्त आदिकालीन विविध प्रकृति-तत्त्वों की प्राणी-रूप-कल्पना ने एक अद्भुत कहानी का ढाँचा खड़ा किया, जिसमें न तो इन्द्र-वृत्र का नाम रहा, न राम-रावण का।

इस कहानी का मूल ढाँचा कुछ ऐसा बना। राजकुमार और उसके मित्र घर से चले। उन्होंने एक सुन्दरी की छवि देखी। वह सुन्दरी पानी में रहती थी। एक मणि घर सर्प के वश में थी। दोनों ने सर्प को मार डाला और सुन्दरी को प्राप्त किया। एक अन्य राजकुमार की दृष्टि सुन्दरी पर पड़ी। उसने चतुर दूती भेजी जो घोखा देकर ले गयी। पर राजकुमार के मित्र ने पता लगा लिया और उस दूती को घता बता कर सुन्दरी को छुड़ा लिया। जब राजकुमार और सुन्दरी के साथ वह मित्र भी घर लौटने लगा तो उसने रात में जगकर पक्षियों की बातों से राजकुमार पर पड़नेवाले सकटों को जान लिया। उसने तीनों सकटों से राजकुमार की रक्षा की, पर अन्त में राजकुमार हठ पकड़ गया कि बताओ तुम्हें इन सकटों का कैसे ज्ञान हुआ तो मित्र ने सब हाल कहा। वह पत्थर का होगया तब राजकुमार और सुन्दरी से जो पहला पुत्र उत्पन्न हुआ उसके स्पर्श या रक्त से वह पाषाण पुन जीवित हो उठा। यह कहानी इन्द्र उपा, सरमा अग्नि, परिण की ही लोक-कल्पना में जीवित रहनेवाली आवृत्ति है। अग्नि के तीन रूपों से तीन सकटों की कल्पना हुई है। सब सकटों से अग्नि रक्षा करती है। इससे मित्र द्वारा रक्षा की भावना लोक-कहानी में मिलती है। परिण दूती है। अग्नि की सामर्थ्य बीत जाने पर पाषाणवत शीतल और वह तभी पुनरुद्दीप्त हो सकती है जब पुन उद्योग किया जाय। वेदों में अग्नि के आरम्भिक रूप को प्रथम उत्पन्न शिशु भी कहा गया है—“He (it is) whom the two stick have engendered like a new

१—जैसा वेदों में अग्नि के सम्बन्ध में कहा गया है कि वह कभी नहीं सोता वैसे ही लोक-कथा में बताया गया है कि लक्ष्मण वनवास में कभी नहीं सोए।

born" RV. V P. 10. "इसे ही दो अरणियो ने उत्पन्न किया है नव-जात (शिशु) की भाँति ।"

और यह भी कहा गया है कि उसके कारण वृद्ध युवा हो जाते हैं । "but he has (again) been born, and they which have become grey haired are (once more) young. [RV. V. 1. 2. "किन्तु वह(पुन) उत्पन्न हुआ है, और वे जो कि श्वेत केशी हो गये थे (एकवार पुन) युवा हो गये हैं ।

यह लोकवार्ता विविध दलों के व्यक्तियों के साथ अलग अलग देश में गयी और अपनी उस मौलिक रूपरेखा की रक्षा करते हुए भी विविध देशों में इसने विविध रूप धारण कर लिये, जिन्हें तुलना करने पर यह स्पष्ट विदित हो जाता है कि यह एक ही कहानी है जिसने इतने वेप वदल लिये है । जर्मनी में यह फेदफुल जोह्न के नाम से प्रचलित है, दक्षिण में राम-लक्ष्मण की कहानी का रूप लिया, बङ्गाल में फकीरचन्द बनी, ब्रज में 'यारू होइ तो ऐसी होइ' के नाम से चल रही है । और भी इसके कितने ही अवान्तर रूप इधर उधर के अनेको प्रदेशों में मिलते हैं ।<sup>१</sup>

इस विवरण से यह स्पष्ट हो जाता है कि लोक-वार्ता में हम किसी न किसी रूप में किसी प्राचीन युग को भाँकता देख सकते हैं । वह कहानीकार की मौलिक कल्पना नहीं होती । वरन् किसी प्राचीन कल्पना का रूपान्तर होती है और उसके विविध निर्माण-तत्त्वों में ऐसी अद्भुत असभावनाओं का समावेश होता है कि वे किन्हीं अन्य तत्वों की व्याख्या के द्वारा ही सभावना का रूप ग्रहण कर पाती हैं । इन लोकवार्ताओं के कथा-तत्वों को समझने के लिए उनमें भाँकते हुए रहस्य का उद्घाटन करना आवश्यक होता है ।

जैसा कि उपरोक्त विवेचन से प्रकट होता है, यह अत्यन्त प्राचीन कथा एक और शुद्ध लोक-कहानी के रूप में और दूसरी ओर पुराण-कथा (माइथालाजी) के रूप में साथ साथ चलती रही है । यह लोक-कहानी निम्न तत्वों-अथवा अभिप्रायों से बनी हुई है —

१—दो व्यक्ति ये मित्र हो सकते हैं, वे भाई हो सकते हैं अथवा स्वामी और सेवक हो सकते हैं । प्रत्येक दशा में एक, जो छोटा ही माना जाना चाहिये, बड़े

---

१—देखिए ब्रज भारती, वर्ष २ अंक ५, ६, ७, सन्त २००३ में लेखक की ब्रज की इसी कहानी पर टिप्पणी ।

का अभिन्न महायक है, निरन्तर जागरूक और प्रबल पराक्रमी है ।

२—दो मे मे वडा अपनी प्रेयमी को प्राप्त करने के लिए व्यग्र । सामान्य कहानी मे यह प्रेयमी चित्र-दर्शन मे प्रेयमी बनती है, अथवा मूर्ति-दर्शन मे । यहाँ यह प्रेयमी अपहृत है, पहले प्राप्त हो चुकी है, अब उसका अपहरण हुआ है । यह अभिप्राय मूल कहानी मे बाद मे जुड़ा है, जब इस मूल कहानी मे पहली पुरस्कार प्रतियोगिता की कहानी जोड़ी गयी ।

३—प्रेयसी जल से घिरे अगम्य द्वीप मे एक भयानक परकोटे मे रहती है, जिसका मार्ग पाना सरल नहीं ।

४—प्रेयसी या तो (१) मुपुत मौन्दर्य (स्लीपिंग व्यूटी) की भाँति यहाँ रहती है, अथवा (२) उसका पिता दानव है जिसे मारकर ही प्रेयसी को प्राप्त किया जा सकता है । (३) दानव के द्वारा अपहृत सुन्दरी भी लोक-कहानी में आती है । इस कहानी का लोक रूप तो दानव कथावाला ही है । किन्तु राम-कथा के पूर्वोपरि सबब के कारण अपहृत सुन्दरीवाला रूप इसमे प्रस्तुत हुआ है ।

५—नायक प्रेयमी के मरक्षक दानव के गुप्त भेद को जानकर उमी विधि से उसका सहार करता है । इसमे पदार्थ-प्राण का अभिप्राय प्राय रहता है । दानव के प्राण किसी पक्षी मे या पदार्थ मे अन्यत्र रहते हैं । रावण के प्राण अन्यत्र तो नहीं पर उसके शरीर के

नाभि-कुण्ड के अमृत के कारण वह अमर हो रहा है। अतः इस मुख्य और मर्म स्थान को वेधकर ही रावण का सहार किया जा सकता है और प्रेयसी प्राप्त हो सकती है।

मूल प्रेम-कथा का यह रूप राम-कथा में ही नहीं, पदमावत और उसी की भाँति की अन्य प्रेम-कथाओं में मिलता है। यहाँ तक कि यह एक शुद्ध आनुष्ठानिक धार्मिक काव्य 'जहारपीर' में भी मिलता है। राम-कथा तो कथा के आनन्द के लिए भी प्रस्तुत की जाती है। तुलसी के रामचरितमानस का एक दृष्टिकोण जहाँ धार्मिक महात्म्य है, वहाँ दूसरा कथा सुनने का आनन्द भी है। पर जहारपीर के गीत का तो केवल आनुष्ठानिक मूल्य है, वह कथा के आनन्द के लिए नहीं गाया जाता। उसका भी ढाँचा यही है। राम-कथा, प्रेम-कथा और अनुष्ठान-कथा के तत्वों को तुलना के लिए यहाँ साथ साथ प्रस्तुत किया जाता है।

राम-कथा	प्रेम-कथा	अनुष्ठान-कथा
१. दो भाई या मित्र या स्वामी-सेवक।	१. राजा तथा तोता। तोता निरंतर लक्ष्मण या फेधफुल जोड़ की तरह राजा की सहायता करता है।	१. जाहरपीर और गोरखनाथ अथवा जाहर का घोड़ा।
२. राम प्रेयसी को प्राप्त करने के लिए चेष्टाशील। कितने ही जगलो, सकटों और समुद्रों को पार करते हैं।	२. राजा पदमावती को प्राप्त करने के लिए चेष्टाशील। कितने ही जङ्गलों और समुद्रों को पार करते हैं।	२. जाहरपीर सीरियल को प्राप्त करने के लिए चेष्टाशील। कठिन मार्ग को पारकर सीरियल के देश में पहुँचते हैं।
३. प्रेयसी लका द्वीप में	३. प्रेयसी सिंहल द्वीप में	३. प्रेयसी जादू के देश में
४. प्रेयसी राक्षस के अधिकार में।	४. प्रेयसी अपने कठोर पिता के अधिकार में, जो राजा से उसका उस समय तक	४. प्रेयसी अपने पिता के आधीन जो जाहर से उसका विवाह

विवाह करना नहीं      नहीं      करना  
चाहता जब तक      चाहता । अत्यंत  
अपने नाश का उसे      विवश होकर ही  
निश्चय नहीं हो      विवाह करता  
जाता ।      है ।

- |                     |                         |                   |
|---------------------|-------------------------|-------------------|
| ५. राक्षस      रावण | ५. रत्नसेन      पदमावती | ५. जाहरपीर तातिग  |
| का सहार करके        | के पिता को हराकर        | की चाल से विवश    |
| राम सीता को         | अथवा देवताओं के         | करके श्रीर युद्ध  |
| प्राप्त करते हैं ।  | आतंक से उसे विवश        | में गोरख तथा      |
|                     | कर पदमावती को           | देवी को अपने      |
|                     | प्राप्त करता है ।       | साथ प्रस्तुत करके |
|                     |                         | सिरियल को प्राप्त |
|                     |                         | करता है ।         |

अतः यह कथाश्रवण अत्यन्त ही महान लोक-कथा है जो ऐतिहासिक दृष्टि से अत्यन्त प्राचीन है और विश्व के एक बड़े भू-भाग में अत्यन्त लोकप्रिय है ।

स्टीथ थॉमसन ने प्राचीन मिस्र की एक कहानी के सम्बन्ध में लिखा है .

"The earliest of these surviving Egyptian tales dating from about 2000-1700 B C is that of ship-wrecked man. An Egyptian sailing in the Red Sea is ship-wrecked. He is cast upon a lonely island which is inhabited by a King of the spirits in the form of a serpent. The latter receives him kindly and succeeds after four months in having a passing ship rescue him but in the meantime tells him of his own misfortunes and predicts that his days are numbered and that the Island will sink into sea. Mention is also made without explanation of an earthly maiden who had formerly lived on the Island but had perished along with the family of the King of spirits. The story is so confused that it seems hardly possible that the man who took it in the present form understood its motivation. The hero is said to have been in great fear, before the giant serpent who is so kind to him. The role of maiden is left unexplained and undeveloped. Are we dealing with the tale of an ogre and the rescue of a girl as in folktale of today. [Folktales, Stith Thompson]

तीसरा अंश सीता के वनवास और लवकुश के जन्म से सम्बन्धित ।  
इस कथाश्रमे निम्नलिखित प्रमुख अभिप्राय हैं :

१. गर्भवती स्त्री ।

२. उस पर सदेह और उसका निष्कासन ।

३. वन में पुत्र जन्म । वन में ही लालन पालन ।

४. पुत्रों ने अनजाने ही पिता को परास्त किया ।

५. किसी विधि से पुत्र-पिता का परिचय ।

६. पिता पत्नी को लेने को 'आग्रहशील' ।

७. पत्नी लुप्त ।

यह बात ध्यान योग्य है कि यह कहानी अधिकांश लोक-नायको अथवा लोक-देवताओं के जन्म के सम्बन्ध में कही जाती है, बहुत थोड़ा हेरफेर होता है ।

हनुमान चरित्र में हनुमान का जन्म वन में हुआ । अजना को भी सन्देह में माता-पिता सास-ससुर के यहाँ से निष्कासन मिला ।

नल के जन्म के समय उसकी मा रानी मन्ना को तो कनासो (जल्लादो) को सौंप दिया गया था कि उसे जङ्गल में जाकर मार डालें । नल का जन्म 'हीस विरे' हीस नामक भाड के बिल अथवा कुज में हुआ था ।

भगवान बुद्ध का जन्म भी जंगल में हुआ था ।

जाहरपीर या गोगाजी की मा को भी सन्देह की दृष्टि से देखा गया और ससुर ने उसे महलो से निकाल दिया । उसके पिता भी उसे अपने यहाँ आने देने को प्रस्तुत नहीं थे, पर गोगाजी ने गर्भ में से ही दोनों को चमत्कार दिखलाया, तब उसकी माँ के सास-ससुर ही उसे घर लिवा ले गये अन्यथा स्थितियाँ ऐसी ही हो चली थी कि गोगाजी जंगल में ही जन्म लेते ।

सीता का परित्याग भी राम सदेह के कारण ही करते हैं ।

यह स्पष्ट है कि तुलसीदास ने रामचरितमानस में 'लवकुश-काड' नहीं रखा, किन्तु केशव तथा अन्य रामचरित लेखकों ने इस काड को स्थान दिया है ।

अनेको कथाओं में पुत्र पिता से अलग हो गया है । रामकथा में सीता अर्थात् माता के वनवास के कारण ऐसा हुआ है, किन्तु प्रद्युम्न को दानव जन्म के समय हर ले गया है । इसके उपरांत उसका लालन-पालन अन्यत्र हुआ है ।

अर्जुन अपने पुत्र ब्रह्मवाहन को गर्भ में छोड़कर ही अन्यत्र प्रवास कर गये थे । वह उनका प्रवास काल था ।



लवकुश की भाँति अन्य पिता-व्यक्त पुत्रों का लालन-पालन बनो में नहीं हुआ। पर ऐसे प्रत्येक परित्यक्त बालक ने पिता को अपने पराक्रम में पराम्त करके अपना परिचय दिया है। प्रद्युम्न-चरित्र में जैन लेखक ने दिखलाया है कि प्रद्युम्न भरी सभा में ललकार कर कहता है कि मैं कृष्ण की प्रियतमा रुक्मिणी का हरण करके ले जा रहा हूँ, किसी में शक्ति हो तो रोके, और पगिगामन युद्ध हुआ जिसमें सभी परास्त हुए, तब प्रद्युम्न का परिचय कृष्ण को मिला।

अर्जुन को भी उसके पुत्र ने बुरी तरह परास्त किया।

निश्चय ही लोक कथाओं में यह एक रोचक अभिप्राय माना गया, और इसका बहुधा उपयोगी हुआ है। जाहरपीर ने जन्म में पूर्व ही गर्भ में मे ही जाकर अपने बाबा को पछाड़ा है, जिससे उन्हें बाबल के निर्दोष होने का विश्वास हुआ, वे उसे घर ले आये।

अतः लवकुश काँड वाला पिता को युद्ध में पराम्त करने का अभिप्राय बहुत ही लोकप्रिय अभिप्राय है।

अब अन्तिम अभिप्राय है प्रेयसी के लुप्त हो जाने का। भारतीय लोक कथाकार को यह अभिप्राय भी बहुत प्रिय है। वैदिक आख्यानो में उर्वशी लुप्त हो जाती है, पौराणिक आख्यानो में गंगा लुप्त हो जाती है, लोक-कथाओं में मोतिनी इसी प्रकार लुप्त हो जाती है। इस प्रकार के लोप हो जाने में कोई न कोई कारण रहता है, बहुधा यह लोप किसी वृत्त के उल्लघन के कारण होता है। सीता पृथ्वी में समा गयी, यह लोप होने की क्रिया का ही रूपान्तर है। पृथ्वी से सीता का जन्म मान लेने पर अतः पृथ्वी में समाकर लोप हो जाना कथातर से समीचीन ही विदित होता है।

तुलसी की रामकथा में सीता का परित्याग या लवकुश काँड नहीं है। अतः तुलसी की रामकथा प्रथम दो कहानियों के मेल से ही खड़ी हुई है। अब हमें यह देखना है कि प्रथम अंग के लिए और किन किन अभिप्रायों की संयोजना की गयी है।

प्रथम कहानी का केन्द्र स्थल धनुष-भंग होते हुए भी उससे पूर्व कई कथाएं प्रस्तुत होती हैं। ये कथाएँ “धनुष-भंग” विषयक अभिप्राय के नायक और नायिका विषयक हैं। “धनुष-भंग” विषयक समस्त प्रकरण बालकाण्ड में ही तुलसी ने नियोजित किया है। इस प्रकरण में तुलसी ने यह क्रम रखा है,

१—भूमिका शिव पार्वती विवाह के लिए शिवोपाख्यान। राम-कथा शिव ने पार्वती को सुनाई। इसी भूमिका अथवा प्रारम्भ के लिए शिव का उपाख्यान दिया गया है।

२—पृष्ठभूमि राम के अवतार की हेतु-कथा।

### ३—जन्म ।

४. बाल-क्रीडा और शौर्य बाल-क्रीडा में एक अभिप्राय तुलसी को भी प्रिय है और मूरदास को भी । भगवान को जो भोग चढ़ाया जाता है, यह निकाला जाता है, उसे जाकर राम या कृष्ण स्वयं खाते हैं । तुलसी की कौशल्या एक ओर तो राम को मोते देखती है, दूसरी ओर उमी समय पाकशाला में भोजन करते देखती है ।

### ५. स्वयंवर धनुषभग ।

शिव-पार्वती के आख्यान और उसके सवाद का समावेश इस राम-कथा को लोक तत्त्व से युक्त करने में पूरी तरह सहायक हैं । समस्त देवताओं में शिव-पार्वती सबसे अधिक लोक-वार्ता तत्त्व वाले देवता है । अवतार के हेतु-रूप जो कहानियाँ दी गयी हैं वे हैं

अ. नारद का मोह भग करने में नारद में थाप मिला जिसके कारण रामावतार लेना पड़ा ।

आ. मनु-शतरूपा ने तपस्या की, वरदान में उन्हें पुत्र-रूप में मागा ।

इ. भानुप्रताप का थाप वश रावण होना, और अत्याचार करना । देवता और पृथ्वी की पुकार पर अवतार लेने का आह्वासन ।

मनु-शतरूपा की तपस्या की कथा को छोड़कर शेष सभी कथाएँ लोक-कथाएँ हैं ।

राम का जन्म यज्ञ की हवि में हुआ है । इसी प्रकार लोकवार्ता में विशिष्ट नायक किसी के आशीर्वाद से, भभूत से, किसी फल से अथवा जी या गूगल से होते हैं । यह अभिप्राय विश्व भर में किसी न किसी रूप में प्रचलित है ।

२००० ई० पू० में मिस्र में टोरम नाम के देवता के जन्म के सम्बन्ध में जो अनेक बातें कही जाती हैं, उनमें से एक यह भी है कि 'फल' से आर्इसिस के गर्भ धारण हुआ था । देखो "माइथालाडी ग्राव आल रेसेज इर्जिप्पियन"

कथा के मूल रूप पर ध्यान दें तो ऐसा पुरुष वियावान जंगल में पैदा होना चाहिये । वही किसी ऋषि-मुनि या अन्य व्यक्ति के आश्रम में उसका लालन-पालन आदि होना चाहिये । विदित होता है कि राम का जन्म भी ऐसे ही किसी जंगल में हुआ होगा और किसी जंगल में ही लवकुश की भाँति उनका लालन पालन, शिक्षा-दीक्षा हुई होगी । पर जन्म की परिस्थिति को वाल्मीकि अथवा तुलसी जैसे माहित्यकार व्यक्तियों ने सुधार लिया । और उनकी माँ को जंगल या वन्दीगृह में नहीं भटकाया । पर अन्य बाल्यकालीन

घटनाक्रम घोर वनो से सम्बन्धित है इसमें सन्देह नहीं। राम का वाल्य जीवन विश्वामित्र के आश्रम में बीता है, जहाँ उन्होंने विविध पराक्रम दिखाये हैं। अंतिम पराक्रम स्वयंवर में धनुष-भंग का था। राक्षसों का मारना, ताड़का-वध, और अहिल्या का उद्धार शुद्ध लोकवार्ता की कहानियाँ हैं।

इस प्रकार रामकथा में लोक तत्वों के समावेश की स्थिति स्पष्ट हो जाती है।

दूसरे कथा-भाग के मूलांश पर ऊपर विचार हो चुका है। तुलसी रामायण में अथवा हिन्दी रामचरित में यह कथांश निम्न योजना के साथ प्रस्तुत किया गया है

१—राम के राज्याभिषेक का निश्चय।

२—कैकेयी ने दशरथ से दो वरदान माँगे।

अ—राम का चौदह वर्ष का वनवास।

आ—भरत का राज्य पाना।

३—राम का वन को प्रस्थान तथा दशरथ की मृत्यु।

४—भरत-शत्रुघ्न का अयोध्या आकर वन में राम से मिलने जाना

५—चित्रकूट में राम-भरत मिलाप तथा पादुका लेकर लौटना।

६—वन में—

मुख्य	तथा	प्रासंगिक
शूर्पणखा कांड		जयंत की कुटिलता
श्री सीताजी का अग्नि प्रवेश		विराध वध
तथा माया सीता		खरदूषण का वध।
मारीच-मृग प्रसङ्ग		कवच उद्धार
सीता हरण		शबरी पर कृपा
जटायु-रावण युद्ध		बालि वध
राम सुग्रीव मंत्री		सुरसा
बंदरो द्वारा खोज को प्रस्थान		छाया पकड़ने वाली राक्षसी
हनुमान का लका पहुँचना		का वध।
अक्षयकुमार वध		लकिनी वध
		हनुमान द्वारा अशोक
मेघनाद के नागपाश में बँधन		वाटिका का विध्वंस
लका दहन		
सीताजी से चूड़ामणि लेकर		
लौटना।		

७—लका में राम की  
लका पर चढ़ाई,  
तथा समुद्र का पुल  
बाँधना ।

कु भक्षण वध  
मेघनाद वध  
रावण-वध  
सीता की अग्नि  
परीक्षा

लक्ष्मणजी को शक्ति लगाना ।

हनुमान का सजीवनी लाना  
भरत के वाण से हनुमान का  
गिरना और फिर उठकर  
लङ्का पहुँचना ।

८—पुण्यक विमान द्वारा  
अयोध्या लौटना ।

इस कथाश्रमे 'राम को वनवास' पहली और दूसरी मूल कथा को जोड़ने के लिए है । राम को वनवास भेजने के लिए दशरथ-शाप की बात, और श्रवण-कुमार के अघे माँ-बाप की कहानी दूसरे लोकवार्ता क्षेत्र से मिली है । श्रवण की कथा वस्तुतः श्रमण-संस्कृति से सम्बन्धित है । श्रवणकुमार की आज भी ब्रज के घर-घर में पूजा होती है । रक्षा-वधन के दिन घरों में भीतों पर 'सरमन' रखे जाते हैं । वे डोली कंधे पर डाले होते हैं, जिनमें अघी-अघा बँठाये जाते हैं । पहले इस सरमन को सेमई चावल से भोग लगाया जाता है, तब घर के लोग भोजन करते हैं ।

'सरमन' अथवा श्रवणकुमार की कथा एक स्वतंत्र लोक-कथा थी । इसका एक प्रमाण बौद्ध जातक है । उसमें साम जातक में जो कथा दी गयी है, वह सरमन की ही कथा है । उसका संक्षिप्त रूप यह है । दो शिकारियों ने परस्पर प्रतिज्ञा की कि यदि एक के लड़का और दूसरे के लड़की हुई तो दोनों का विवाह कर देंगे । अतः दुक्कलक और पारिका का विवाह कर दिया गया । पर वे दोनों ब्रह्मलोक से आये थे, वे परस्पर स्त्री-पुरुष की तरह नहीं रह सकते थे, भाई बहिन की तरह रहे । सक्क या शक्र ने भावी सक्तों की आशंका देखकर उन्हें फुसलाया कि उनके एक पुत्र होना चाहिये । तब दुक्कलक ने पारिका की नाभि को छू दिया । उसके गर्भ से सुवर्ण साम पैदा हुआ । दुक्कलक और पारिका वन से कद-मूल एकत्र करके लौटे तो एक पेड़ की छाया में बैठे । उनके शरीर से बूँदें टपक कर एक तिल में गयी, जिसमें एक साँप रहता था । वह साँप उन बूँदों के गिरने से क्रुद्ध हुआ और उसने ऐसी फु ककार मारी कि दोनों अघे हो गये । साम उनकी सुथरूपा में लगा रहता । एक दिन साम एक नदी के किनारे पानी भर रहा था । एक हिरण उनके पास निर्भय खड़ा था । बनारस के राजा

पोलियख ने यह दृश्य देखा और उसने समझा कि यह कोई दैवी पुरुष है। उन्होंने बाण मारकर उसे गिरा दिया। पोलियख को जब साम का यथार्थ हाल विदित हुआ तो वह बहुत दुखी हुआ। वह बहुसोदरी देवी के कहने से अधी-अधे के पान गया, उन्हें लेकर साम के पास गया। अधी पारिका ने सञ्च-क्रिया की, जिससे साम का विष उतर गया और वह जीवित हो उठा। उधर बहुसोदरी देवी ने भी सत्यक्रिया की जिससे दुकूलक और पारिका के नेत्र ठीक होगये। यहाँ शाप की बात नहीं है। पर कहानी सरमन की है, इसमें सन्देह नहीं। यह स्वतंत्र कहानी के रूप में किसी क्षेत्र में थी, यह जातक इसका प्रमाण है।

इसी प्रकार 'सीता-हरण' भी मूल कथा में अन्यत्र से आया है। स्थित थाममन ने बताया है कि इस मूल कथा के बहुत से संस्करणों में दानव अथवा दैत्य द्वारा सुन्दरी हरण का अभिप्राय रहता है। रामायण की यह कथा उसी सुन्दरी वाली लोक-कथा का रूपान्तर ही हो सकती है। इस हरण विषयक मूल कथा के कई अन्य तत्व भी इस राम-कथा में दिखायी पड़ते हैं।

१—हरण की हुई सुन्दरी से दानव या दैत्य विवाह करना चाहता है। यहाँ रावण सीता से विवाह करना चाहता है।

२—हरण की हुई सुन्दरी प्रायः कुमारी ही होती है, जो विवाहित भी हो सकती है। राम-कथा में सीता का जो मौलिक रूप दृष्टिगत होता है, वह कुमारी सीता का है, क्योंकि  
अ—सीता का जब हरण होता है तब वे अकेली हैं।

आ—सीता के सतान नहीं, यह कुमारी का सबसे प्रधान संकेत है।

इ—रावण सीता से विवाह करने का हठ करता है, विवाहिता से ऐसा हठ करने की कम संभावना है।

इस राम-कथा के मूल संस्करण में कथा-मूल यो है

बौद्ध जातको के 'दशरथ-जातक' में कथा का जो रूप मिलता है, वह इस कथा से भिन्न है। उसमें राम-सीता-लक्ष्मण बहिन भाई हैं। पिता उन्हें सीतेली माँ से मिलने वाले कण्ठों की आशंका से सुरक्षार्थ बारह वर्ष के लिए वन में भेज देते हैं। नौ वर्ष बाद दशरथ की मृत्यु हो जाती है। मन्त्री सीत के पुत्र भरत की आज्ञा मानने को तैयार नहीं। तब भरत राम को लौटाने वन को जाते हैं। राम बारह वर्ष में पहले लौटना नहीं चाहते। वे भरत को दूब की खड़ाऊँ दे देते हैं। उन्हें गद्दी पर स्थापित करके भरत न्याय करते हैं। यदि न्याय में कोई त्रुटि होती है तो खड़ाऊँ परस्पर बज उठती है।

इस कथा में सीता-हरण और रावण-युद्ध का उल्लेख नहीं। इस कथा में यह मिथ होना है कि वन में भरत-मिलाप और खड़ाऊँ लाने की लोक-कथा भी अलग प्रचलित थी। इस कथा को देखने में तो विदित होता है कि सीता हरण और रावण-वध इसी में बाद में जोड़ा गया। किन्तु इस राम-कथा का अभिप्राय वस्तुतः खड़ाऊँ का चमत्कार दिखलाना है जबकि मूल कथा का सम्बन्ध सीता-प्राप्ति और रावण-वध में प्रतीत होता है। अतः सुन्दरी को राक्षस के फंदे से मुक्त करने वाली कथा में यह खड़ाऊँ की बानी कथा बाद में जोड़ी गयी।

इस राम-कथा के मूल सम्करण में कथा-मूल यों हैं :

पिता ने वर्जित किया कि दक्षिण दिशा में मत जाना।

पुत्र (राम) अपने सेवक (लक्ष्मण) के साथ उमी दिशा में शिकार के लिए चल पड़े।

एक स्वर्ण मृग का पीछा किया, यह उन्हें दूर दडकारण में पचवटी के पास ले गया।

वहाँ दानव-पुत्री अथवा दानव की बदिनी (सीता) मंग मपाटे को आया करती थी। राम ने वहाँ सीता को देखा तो सीता विमान द्वारा उड़कर लङ्का चली गयी। (एक कथा में सीता रावण-मन्दोदरी की मतान हैं)

राम ने कहा वे इस सुन्दरी को प्राप्त करेंगे। सेवक (लक्ष्मण) ने साथ दिया।

उन्हें विदित हुआ कि वह सुन्दरी एक समुद्र में घिरे कठिन परकोटे (लकागढ़) में रहती है।

राम ने हनुमान को पता लगाने और सदेश देने दूत बनाकर भेजा।

मूल कथा में ऐसा सदेश वाहक और मार्ग निर्देशक कोई पक्षी होता है, जैसे शुक्र या हंस या गरुड। यह बात यहाँ दृष्टव्य है कि हनुमान में लोक-वार्ता के पक्षी के उठने के गुण आरोपित कर दिये हैं। वस्तुतः इस कथा में हनुमान किसी अन्य लोक-वार्ता में लिये गये हैं। जैसे किसी युग में श्रमण-संस्कृति का प्राबल्य था, उसके प्रतीक श्रमणकुमार की कथा को रामकथा में जोड़ दिया गया है, उसी प्रकार हनुमान-पूजा एक अन्य स्वतंत्र क्षेत्र की चीज है। राम-कथा से उनको सम्बन्धित करने के लिए जब विचार किया गया तो कथा का यह रूप हुआ। मूल कथा के पक्षी के गुण भी हनुमान में आरोपित किये गये। उन्हें शाखामृग में रंग भी बना दिया गया। पक्षी की भाँति हनुमानजी ने वृक्ष से ही सीताजी को देखा और सदेश दिया।

राम ने वानरो और दैवी शक्ति के महारे समुद्र पार किया ।

दैवी शक्ति का परिचय वहाँ मिलता है जहाँ अकेले राम शिव-मंदिर की स्थापना करते हैं । लोक-कथाओं में ऐसे अवसर पर शिव ही महा-यक होते हैं । दूसरे समुद्र पर क्रोध करते हैं और समुद्र आकर उन्हें नेतृत्व देने का रहस्य बताता है ।

राम-रावण का युद्ध हुआ—विविध दैवी शक्तियों से । रावण परा-जित हुआ ।

राम ने सुन्दरी का उद्धार किया और उसे प्राप्त किया ।

यह स्पष्ट है कि उक्त मूल कथा को आवश्यक मंशोधन के साथ राम-कथा में परिणत किया गया है । शूर्पणखा का वृत्त भी अन्य किसी लोकवार्ता क्षेत्र से लिया गया है और सीता-हरण के लिए एक हेतु-कथा के रूप में उसका उपयोग किया गया है ।

राम-कथा के इस प्रसिद्ध रूप के नायक लवकुश कांड का मयोंग भी लोकवार्ता से लिया गया । शाक्तों के चोत में आने वाली लोक-कथा ने हिन्दी को 'जानकी विजय' नामक काव्य भी प्रदान किया । एक रावण को सहार करके राम को बड़ा अहंकार हुआ तो सीता ने एक अन्य प्रबल रावण का पता दिया । उस रावण से राम भी परास्त हुए तब सीता ने शक्ति का रूप धारण करके उस रावण का महार किया । हस्तलिखित ग्रन्थों में तो जानकी विजय का इतना ही कथानक है । किन्तु लोक-साहित्य में जो मस्करण मिलता है उसमें इससे आगे का भी वृत्त है । सीताजी उम बड़े रावण को मारकर सतुष्ट नहीं हुई, वे राम को छोड़कर चल पड़ी और कलकत्ते में काली बनकर काली के मन्दिर में प्रतिष्ठित हो गयी ।

इस विवेचन से हिन्दी साहित्य में उपलब्ध समस्त राम-कथा के लोक-तात्विक रूप का पता चल जाता है ।

साम्प्रदायिक अनुभूतियों से जकड़ा हुआ राम-कथा का एक वह रूप भी मिलता है जो राधा-कृष्ण के प्रेम-योग से होड करता है । इसमें कथा-तत्त्व महत्वपूर्ण नहीं । कोई कथा है ही नहीं । इसमें 'राम-मीता' की प्रेम क्रीडाओं का धार्मिक अभिप्राय से वर्णन रहता है ।

कथा-विन्यास के लोक-तत्त्व की प्रबलता के साथ तुलसी में लोक-तत्त्व का गम्भीर प्रभाव देवताओं के वर्णन के सम्बन्ध में भी मिलता है ।

तुलसी ने किन और किस प्रकार के देवताओं का वर्णन किया है, यह नीचे की तालिका से विदित होगा ।

लौकिक देवता  
 गरुड  
 भवानी शंकर  
 सीता राम  
 हनुमान  
 सीता  
 राम  
 नारायण  
 शंकर  
 गंगा  
 सरस्वती  
 यमुना  
 नारद  
 शेष  
 अवध  
 सरयू  
 नर-नारायण  
 नर्मदा  
 अदिति  
 कालिका  
 कागभुशुण्डि  
 गरुड  
 बराह  
 नरहरि  
 आदिशक्ति  
 वासुदेव  
 कुबेर  
 काल  
 ग्रामदेवी  
 नाग

वैदिक देवता  
 सरस्वती  
 ब्रह्मा  
 विष्णु हरि  
 सुरेश  
 कामदेव  
 कपिल  
 रवि  
 शशि  
 पवन  
 वरुण  
 अग्नि  
 यम

इस सूची से यह स्पष्ट हो जाता है कि तुलसी के मानस में वैदिक देवताओं का महत्त्व बदल गया है। प्रधान देव यहाँ अत्यन्त गौण हो गये हैं। प्रधान देवताओं में विष्णु सर्वोपरि हैं और उनके बाद महेश हैं। वैदिक देवताओं के



सम्बन्ध में यह कहना भी तथ्य नहीं कि वे गौण होगये हैं। वस्तुतः वे अपना मौलिक देवत्व खो चुके हैं और अत्यन्त क्षुद्र दिग्वाये गये हैं।

मुराराज इन्द्र की अवमानना प्रधानतः परिणक्षित होती है। यह अवमानना वेद विरोधी लोक-तत्त्व के प्रभाव के कारण हुई है। इन्द्र का सम्बन्ध यज्ञ-मस्कृति से है। यज्ञ-मस्कृति को लोक में बलि-प्रधान माना गया। बौद्ध धर्म ने उन लोक-तत्त्वों को उभारा जो बलि-प्रधान मस्कृति के विरोधी थे। इस विरोध ने पहले तो इन्द्र को अपने प्रधानपद में च्युत कर दिया। इन्द्र की जैनी सर्वोपरिता तो बुद्ध को मिली। इन्द्र विजित देवता की भाँति बुद्ध के मेवक और महायक हो गये। मक्क अथवा मक्क है बौद्ध धर्म में इन्द्र। ये मक्क जातक कथाओं में बुद्ध के पूर्व जन्मों में उनकी देग रेग करनेवाले दिग्वाये गये हैं। बौद्ध धर्म ने यह समझौता निवाहा। वैष्णव धर्म में अहिंसा का भाव एक विषम रूप लेकर प्रस्तुत हुआ। इस उत्थान में पुराणों ने भी साथ दिया। लोकधारा ने सम्बन्धित विविध तत्त्व प्रवल हुए और परस्पर सम्बन्ध और समझौता करने लगे। विविध देवताओं में परस्पर स्पर्धा दिव्यायी देती है। यह स्पर्धा लौकिक भूमि पर लोक-देवताओं के साथ सम्पन्न हुई जिसमें वैदिक देवता नगण्य हो चले थे। अतः इस लोकोत्थान ने पहले तो इन्द्र-पूजा समाप्त की। पूजा के समाप्त होने के साथ ही इन्द्र की प्रतिक्रिया भी भयानक दिव्यायी गयी। प्रलय मेघ चतुर्दिक छा गये। लोक-शक्ति ने उस मकट का निराकरण किया। फलतः इन्द्र उसकी दृष्टि में और भी गिर गया। इन्द्र की मर्निनताएँ उनके सामने आने लगी। वैदिक बीजों में पुराणों ने जो इन्द्र-कथा खड़ी की थी, उसमें इन्द्र साकार राज्य अथवा साम्राज्य अथवा सामन्त शक्ति का आदर्श बन गया। इसकी कल्पना का यह रूप हुआ

इन्द्र पद यज्ञ अथवा तपस्या करके मिलता है। यह इन्द्र पद अत्यन्त स्पृहणीय है, क्योंकि इससे अमरता तो मिलती ही है, देवताओं का राजत्व भी मिलता है, नन्दन कानन, कल्पवृक्ष, कामधेनु का उपयोग मिलता है। मर्त्यलोक की हवि और उनसे सम्मान मिलता है। ऐसे पद को प्राप्त करने के लिए कौन लालायित न होगा। असुर, दानव अथवा दैत्य अपने शारीरिक बल में पद को प्राप्त करते हैं, पर इस प्रकार प्राप्त किया हुआ यह पद क्षण स्थायी होता है। लोक-देवता विष्णु आर्य देवता इन्द्र की रक्षा से लिए आते हैं, और असुरों का सहार कर इन्द्र को फिर उसका सिंहासन देते हैं। पर ऋषि लोग उस पद को तपस्या और यज्ञ में प्राप्त करते हैं। यह प्राप्ति स्थायी होती है। अतः ऐसे प्रत्येक उद्योग को इन्द्र विफल

करने की चेष्टा करता है। इन्द्र के ये उद्योग दो काम करते हैं : तपस्वी की तपस्या की परीक्षा करके उसके महत्व को बढ़ा देते हैं। तपस्वी इस प्रकार कसीटी पर चढ़ जाता है। दूसरी ओर इन्द्र को क्षुद्र कर देते हैं कि वह अपने पद की रक्षा के लिए शुभ कर्म में प्रवृत्त व्यवित्तियों को कष्ट देता है। इन्द्र के ऐसे उद्योगों के जो व्यक्ति शिकार हुए हैं उनमें 'हरिश्चन्द्र' तो सबसे प्रमुख हैं। सगर, विश्वामित्र आदि अनेकों इस सूची में सम्मिलित किये जा सकते हैं।

शक्ति और राज्य के मद के सभी परिणाम इन्द्र में प्रतिफलित मिलते हैं। अतः इन्द्र रूप-लिप्सु भी दिखाया गया है। गौतम की स्त्री अहिल्या की घटना ने तो उसे बहुत ही पतित सिद्ध कर दिया है। आगे कवियों ने दमयन्ती स्वयंवर में भी इन्द्र को पहुँचा दिया है, जहाँ वह नल जैसे मानव से स्पर्द्धा करने को प्रस्तुत होगया है। यहाँ इन्द्र एक मानव से भी परास्त दिखा दिया गया है। इन्द्र इस प्रकार की लोक-विचार-धारा में पड़कर घृणा का ही पात्र प्रकट हो सकता था। ऐसा कौन सा निकृष्ट कार्य है जिसे इन्द्र नहीं कर सकता। और ऐसे निकृष्ट कार्य इन्द्र जिनके विरुद्ध करता है, लोक-मानस में उनके लिए ही श्रद्धा होती है। इस विधि से लोक-वार्ता ने यज्ञ-देवता इन्द्र को लोक-नायक और लोक-देवताओं से पग पग पर परास्त दिखाया। सरस्वती ने देवताओं के सम्बन्ध में अपना अभिमत प्रकट किया

ऊँच निवास नीचि करतूती,  
देखि न सकहि पराइ विभूती ॥ अयोध्याकाण्ड॥

आगे चित्रकूट प्रसङ्ग में स्वयं तुलसीदासजी ने कहा है।

सुर स्वारथी मलीन मन कीन्ह कुमत्र कुठाइ । अयोध्या २९५ ।  
इससे भी सतोष न करके तुलसी ने इन्द्र की यह प्रशस्ति गायी है  
"देखि दुखारी दीन, दुहु समाज नर नारि सब ।

मघवा महा मलीन, मुए मारि मंगल चहत ॥

कपट कुचालि सीव सुरराजू, पर अकाज प्रिय आपन काजू ।

काक समान पाक रिपु रीनी । छनी मलीन कतहुँ न प्रतीती ॥

किन्तु तुलसी अपने इष्टदेव राम के अभिमत की भी मुहर लगा देते हैं।

लखि, हिय, हँसि, कह कृपानिधान, सरिस स्वान मधवान जुवान ।

इस प्रकार तुलसी ने इन्द्र को पतन के गभीर गर्त में पड़ा दिखाकर उसको घोर घृणा का पात्र बना दिया है । यह सब लोक-वार्ता तत्व के प्रभाव के कारण ही हुआ है । जो तुलसी गणेश, शिव, पार्वती, सीताराम, हनुमान, नारायण, गंगा, नारद, शेष आदि का बड़े उत्साह से अभिवादन करते हैं, वे इन्द्र-चरण का कही नाम तक अपने मगलाचरण में नहीं लेते । जहाँ ग्रामदेवी, नागों तथा अन्य लौकिक देवताओं के नाम लेते समय तुलसी में एक उमग दृष्टिगोचर होती है, वहाँ इन्द्र का नाम आने पर जैसे उनमें प्रवृत्ति क्षोभ उभर आता है ।

इस लोक-तत्व के प्रावल्य के साथ ही वेद-तत्व को सबधित रखने के लिए वे सुर और सुर-काज को भूलते नहीं । राम-चरित के मूल में यह सुर-काज निरंतर विद्यमान रहता है । किन्तु यह बात ध्यान में रखने योग्य है कि तुलसी के ये सुर वैदिक परिभाषा के ही सुर नहीं, उनके साथ साथ इस शब्द में लोक परिभाषा के सुर भी सम्मिलित होते हैं ।

राम-कथा के मूल के सबध में तुलसी ने लिखा है :

रामचरित मानस मुनि भावन ।

विरचेउ संभु सुहावन पावन ।

त्रिविधि दोष दुख दारिद दावन ।

कलि कुचालि कुलि कलुष नमावन ।

रचि महेस निज मानस राखा ।

पाइ सुसमउ सिवा सन भापा ।

इम कथा की परपरा भी तुलसीदासजी ने दी है .

सभु कीन्ह यह चरित सुहावा ।

बहुरि कृपा करि उमहि सुनावा ।

सोइ सिव कागमुसु डिहि दीन्हा ।

राम भगत अधिकारी चीन्हा ।

तेहि सन जागवलिक पुनि पावा ।

तिन्ह पुनि भरद्वाज प्रति गावा ।

ते श्रोता वक्ता समसीला ।

सबदरसी जानहि हरिलीला ।

जानहि तीनिकाल निज ग्याना ।

करतल गत आमलक समाना ।

औरउ जे हरिभगत मुजाना ।

कहहि सुनहि समुझहि विधिनाना ।

मैं पुनि निज गुरु सन सुनी कथा सो सुकर खेत ।

+ + + +

भाषा बद्ध करवि मे सोई ।

इस प्रकार इस राम-कथा के मूल रचयिता शिव हैं, उन्होंने इसे पार्वती को सुनाया । यह तत्व इस राम-कथा को लोक कथाओं की परंपरा में बैठा देता है । कथा-सरित्सागर अथवा बड्कहा अथवा बृहत्कथा की भूमिका से भी विदित होता है, वह कथा भी शिव ने पार्वती को, पार्वती के आग्रह से सुनायी थी ।

भारतीय सस्कृति के तत्वों पर मूल की दृष्टि से विचार करते समय यह बात स्पष्ट परिलक्षित होती है कि जिन तत्वों का सबंध शिव-पार्वती से बैठता है, उनका मूल लौकिक ही होता है ।

शिव-पार्वती लोक-क्षेत्र में सबसे अधिक प्रिय देवता हैं । लोक-कहानियों में गौरा पार्वती ही जन जन का दुख दूर करने के लिए पृथ्वी की यात्रा किया करते हैं । वे स्थान-स्थान पर दुखी-दीन और सकटग्रस्त की सहायता करते मिलते हैं । अतः लोक-मानस की समस्त देवताओं में गौरा पार्वती में आंतरिक श्रद्धा है । एक सबसे महत्वपूर्ण तत्व यह दिखायी पड़ता है कि ये शुद्ध करुणा से पसीज कर ही सहायता देते हैं जबकि अन्य देवता अपने भक्तों को ही सहायता देते हैं, अथवा उन्हें सहायता देते हैं जो उन्हें स्मरण करते हैं । इस शुद्ध निष्काम करुणा-वृत्ति के कारण शिव-पार्वती बिलकुल लोक घरातल पर प्रतिष्ठित होगये और कोई सांप्रदायिक आग्रह भी उनके साथ लोक-मानस में नहीं दिखायी पड़ता, इसी कारण समस्त लोकाभिव्यक्ति का मूल शिव-पार्वती से जोड़ दिया जाता है ।

फिर यह लोक-कथा लोक-भाषा में कवि ने कही, जिसके सबंध में उसे अनेक बार कहना पड़ा कि .

भाषा भनिति भोरि मति मोरी ।

हैंसिवे जोग हँसे नही खोरी ।

+ + + +

भनिति भदेस वस्तु भलि बरनी ।

+ + + +

स्याम सुरभि पय विसद अति मनत करहि सब पान ।

गिरा ग्राम्य सिय राम जस गावहि सुनहि सुजान ।

राम सुकीरति भनिति भदेसा ।

असमजस अस मोहि अँदेसा ।

इन्ही के साथ यह भी कहा है ।

का भामा का सस्कृत प्रेम चाहियतु साच ।

काम जु यावँ कामरी का लँ करै कुमाचु ।

इस विवेचन से स्पष्ट हो जाता है कि राम-कथा लोक-कथा है, वह लोक भाषा में लोक कथा की परंपरा के साथ लोक-कल्याण की भावना से लिखी गयी । उसकी लोक-प्रियता को भी मनुष्य बड़ा रहस्य यही है कि इस कथा के माध्यम से ज्ञान-विज्ञान को भी लोक-तत्वों में अभिमंडित करके उन्हें लोक ग्राह्य बना दिया गया है । यही स्थिति रामचरित-मानस के छन्दों की है, चौपाई, दोहा, सोरठा, आदि सभी छन्द लोक मूलक हैं ।

ए. ए. मैकडोनल ने रामायण पर इन्साइक्लोपीडिया आफ रीलीजस एण्ड एथिक्स में जो लघु निबन्ध दिया है उसमें बताया है कि ईसवी पूर्व चौथी शताब्दी के मध्य के लगभग रामायण का मूल अंश प्रस्तुत हुआ । यह अंश वाल्मीकि ने उस समय प्रचलित लोक-कहानियों का संग्रह करके और उन्हें एक व्यवस्थित कथा काव्य के रूप में ढालकर सजा किया था । वाल्मीकि द्वारा प्रस्तुत अंश परिवर्द्धित होकर वर्तमान आकार में दूसरी शताब्दी ईसवी के अंत तक हुआ । यही निष्कर्ष “रामकथा” नामक पुस्तक में कामिल बुल्के महोदय ने निकाला है । इससे यह सिद्ध होता है कि यह राम-कथा वाल्मीकि से पूर्व भी लोक-वार्ता का ही अंश थी । वहीं से उसे लेकर वाल्मीकि ने महाकाव्य का रूप प्रदान किया ।

इसी के साथ इसी निबन्ध में राम-कथा के बौद्धिक बीजों का भी उल्लेख किया है जो इस प्रकार संक्षेप में गिने जा सकते हैं ।

सीता १ खेतों में हल से बने कूड़ (personified furrow)  
२ खुते हुए खेत की देवी (कौशिक सूत्र १०६) वर्षा के  
देव की पत्नी ।

राम • इंद्र (सीता की उक्त व्याख्या के संबंध से)

रावण • वृत्र

रावण पुत्र मेघनाद को रामायण में भी “इंद्रशत्रु” कहा गया है ।

इंद्रशत्रु वेदों में वृत्र को कहा गया है ।

सीता हरण दानवों द्वारा गायों का हरण ।

हनुमान अथवा मारुतिपुत्र इंद्र के सहायक मरुतो का अवशेष ।

त्रिजटा सरमा नामक कुत्ता जिसने इद्र के लिए गायो का पता लगाने के लिए रसा नदी पार की थी ।

वेबर ने यह सिद्धान्त प्रस्तुत किया था कि रामायण पर यूनानी प्रभाव है, क्योंकि रावण द्वारा सीताहरण और राम द्वारा उद्धार हेलन के हरण और ट्रोजन युद्ध के तुल्य है । राम ने जैसे सीता के लिए धनुष भंग किया वैसे ही यूलिसीज ने भी किया । मैकडोनल ने इस तुलना से यूनानी प्रभाव को स्वीकार नहीं किया, क्योंकि ऐसी घटनाएँ अन्य साहित्यों में भी हैं और स्वतन्त्र-रूपेण इनका उदय होसकता है । इसी प्रकार जै को वी के वैदिक मूल के सिद्धान्त को भी नहीं माना जा सकता । ग्लेप और साम्य से यह भ्रम हुआ है जो यथार्थ नहीं, राम-कथा लोक-कथा ही है ।

राम-कथा सम्बन्धी टिप्पणी

ए० ए० मैकडोनल ने राम-कथा के सबध में लिखा है

लेकिन इनमें परस्पर अंतर भी है । महाभारत अपने साहित्यिक पहलू से पुराना<sup>१</sup> कहे जाने वाले प्राचीन लोकप्रिय अवदान कहानियों का प्रतिनिधित्व करता है, जबकि रामायण उस वर्ग की रचना है जिसे काव्य कहते हैं, अथवा प्रयत्नज ( Artificial ) महाकाव्य ( Epic ) जिसमें कथा के रूप को अधिक महत्व दिया जाता है । और जिसमें काव्य शोभाकर ( अलंकार ) प्रचुरता से उपयोग में आते हैं । महाभारत तो कितने ही स्वतन्त्र अंशों का समूह है, जो महाकाव्य के गूदे के तत्त्व को मात्र शिथिलता से जोड़े हुए है, और वह गूदा समस्त रचना का कठिनाई से पाँचवा भाग होगा । अतः इसका महाकाव्य होना मुश्किल ही है । यह तो नीति-शिक्षा का विश्व-कोष है, उसके रचयिताओं का पता नहीं और उसको अंतिम व्यवस्था देने वाले का नाम भी परंपरागत 'व्यास' विन्यस्त करने वाला ( Arranger ) है, जो स्पष्ट ही मिथ्याश्रित ( Mythical ) है । रामायण यथार्थतः रोमाण्टिक रूप का

१—"द पुराण इंडेक्स" खंड १ भूमिका पृष्ठ VII पर वी० आर० रामचन्द्र दीक्षितार ने पुराण की व्युत्पत्ति में यह चरण दिया है । "यस्मात् पुरा हि अनति इदम् पुराणम्" ( Verse 203 Chap I ) वायुपुराण । वायुपुराण में एक और श्लोक है प्रथमम् सर्वशास्त्राणाम् पुराणम् ब्रह्मणो स्मृतम् । अनन्ताम् च वक्ष्येभ्यो वेदातस्य विनिस्तृतम् । वायु पु० । ६० । नत्स्य पुराण का इसकी पुष्टि में और उल्लेख करके उन्होंने बताया है कि पुराण वेदों से पूर्व था । तब एक था वाद में उससे कई पुराण बने । वेदों में जो जहाँ तहाँ पुराण कथाओं की ओर सकेत हैं, वह भी पुराणों की वेदों से प्राचीनता सिद्ध करता है । पुराण भौतिक परंपरा से बहुत प्राचीन काल से चला आ रहा था, अतः यह सिद्ध है कि यह लोक-वार्ता के रूप में प्रचलित था ।

महाकाव्य है जिसमें एक निश्चित योजना और प्रयत्न मिलता है और ममस्त ग्रन्थ वाल्मीकि नाम के एक रचयिता द्वारा प्रस्तुत किया गया है ।

आगे चलकर ये लिखते हैं :

पाली "त्रिपिटक" नाम के प्राचीनतम बौद्ध साहित्य में रामायण का किंचित भी उल्लेख नहीं है । यह सच है कि राजा दशरथ मवधी एक जातक में बारह पद्य है । जिनमें राम अपने पिता दशरथ की मृत्यु के सवध में अपने भाइयों को सान्त्वना देते हैं, और इनमें से एक पद्य सचमुच हमारी "रामायण" में आता है । किंवदन्ता इस तथ्य से कि एक ही पद्य दोनों में समान है यह संकेत मिलता है कि जातक के पद्य महाकाव्य से नहीं लिये गये । वे किसी अन्य पुरानी राम-कथा से लिये गये हैं । क्योंकि जातक में राजा का और उसके अनुयायियों का नाम तक नहीं है, हालांकि वे कथा-कहानियों (Fabulous-Matter) से महत्वपूर्ण हैं, और उन्होंने दैत्यों और राक्षसों के सवध में भी बहुत कुछ कहा है ।

और तब कितनी ही अन्य विचारणा के उपरान्त वे आगे कहते हैं

"समस्त उपलब्ध सामग्री के पर्यवेक्षण से इन पक्तियों के लेखक को यही विदित होता है कि वे यही बताती हैं कि रामायण का मूल भाग चौथी शताब्दी ईस्वी पूर्व के मध्य में प्रस्तुत हुआ, जब राम के सवध में प्रचलित लोकप्रिय (Popular) कहानियों को एकत्र करके कवि वाल्मीकि ने एक व्यवस्थित 'महाकाव्य' गूँथ कर खड़ा किया ।"

रामायण की वस्तु का विश्लेषण करते हुए उन्होंने लिखा है

"रामायण की कथा में जैसी कि वह मूल ग्रन्थों में लिखी गयी है, दो खंड स्पष्ट दिखायी पड़ते हैं । पहले मानव जीवन का सामान्य वृत्त है, गाथा तत्त्वों ( Mythological Elements ) की मिलावट से सर्वथा शून्य । इसका आरम्भ अयोध्या के दरबार में रानी के उन पड़्यत्री से होता है जो उसने अपने पुत्र को गद्दी दिलाने के लिए किये । इसमें इनसे होने वाले परिणामों का वर्णन है । पिता राजा दशरथ की मृत्यु के उपरान्त राम के भाई भरत के अयोध्या में लौट आने पर ही यदि यह काव्य समाप्त हो जाता तो इसे ऐतिहासिक घटनाओं पर आश्रित एक महाकाव्य मान लिया जाता । दूसरी ओर दूसरा खंड गाथाओं ( Myths ) पर खड़ा हुआ है, जिसमें चमत्कारी और अहात्मक ( Fantastic ) साहस कृत्यों का वर्णन भरा पड़ा है ।

कीय ने भी "द माइथालाजी आव आल रेसेज । खंड ६ । (१९१७) में धर्मगाथाओं पर लिखते हुए यही बातें लिखी हैं । दोनों ने राम सीता की कहानी

के लिए एच० जेकोवी द्वारा दी गयी व्याख्या स्वीकार कर ली है, जिसमें राम कथा के मूलो को वैदिक मूल से अवधित दिखाया गया है, जिसे यो समझा जा सकता है ।

वैदिक

रामायण

सीता—खेतो में हल चलाने  
से बने कूड

सीता—यहाँ इसे पृथ्वी से ही  
उत्पन्न माना गया है ।

सीता—जुते खेतो की अथिष्ठात्री

अद्भुत सुन्दरी और इन्द्र अथवा  
पर्जन्य की पुत्री । कौशिक सूत्र  
के अद्भुताध्याय में तथा पार-  
स्कर ग्रन्थसूत्र में ।

इन्द्र—सीतापति

राम

परिणस द्वारा

सीता-हरण

गायो का हरण

रावण—क्योंकि रावण का

वृत्र—(अपहर्ता)

पुत्र इन्द्रजीत कहाया

चोर इन्द्रशत्रु

इन्द्र का शत्रु ।

वृत्र गुफा में रहता है ।

कु भर्कण रावण का भाई

वृत्र वध में इन्द्र के

गुफा में रहता है ।

सहायक 'मरुत'

रावण वध में राम के सहायक

मारुतपुत्र हनुमान

सरमा की यात्रा । रसा

हनुमान की सीता की खोज

के पार जाकर परिणस

में लका यात्रा ।

द्वारा अपहृत मेघो का

पता लगाना ।

इस प्रकार कृषि के रूपक के साथ वैदिक देव-कथा रूपान्तरित होकर रामकथा बनी । पर इतने से तो पूर्ण व्याख्या नहीं होनी । 'सीता' नाम तो वेदों से आया । पर यह राम ।

तब कीथ लिखते हैं

राम इन्द्र के चरित्र से मिलते-जुलते चरित्रवाला कोई स्थानीय देवता होगा जो प्रधानतः कृषि-रत समाज के विचारों का प्रतिनिधित्व करता होगा, गोचारणी (pastoral) समाज का नहीं ।



लोक-कथा-कहानियों के रूप में प्रचलित थी, जिसे वाल्मीकि ने संग्रह करके व्यवस्थित रूप दिया, और रामायण नाम रखा। वाल्मीकिजी द्वारा प्रस्तुत इस रूप में भी आदि और अंत में कितने ही जोड़ लगाये गये और यह वृद्धि स्वभाव से लोकवार्ता से ली गयी सामग्री से की गयी होती है। माहित्य में वाल्मीकिजी द्वारा ग्रहण किये जाने के उपरान्त भी यह वृद्धि चलती रही। और समय-समय पर लोक-प्रवाह और लोकवार्ता के परिणामस्वरूप यह अपना रूप जहाँ तहाँ कुछ बदलती रही। तुलसी में हमें इसका अंतिम रूप दिखायी पड़ता है।

---

## वैष्णव भक्तों की जीवनी-साहित्य

सिद्धो और सतो मे जिस चमत्कार और शक्ति के दर्शन होते हैं उसे हम यथास्थान देख चुके हैं। सिद्धो मे वह शक्ति सिद्धि की शक्ति थी। सतो मे इसका रूप द्वैध होगया। उनकी निजी शक्ति और सिद्धि का चमत्कार भी मिलता है, तथा उनके लिए ईश्वर या गुरु द्वारा किये गये चमत्कारो का भी वर्णन मिलता है। भक्तो मे भी यह परम्परा चली आयी। पर जैसा स्वाभाविक है, यहाँ भक्तो के निजी चमत्कार कम, उनके लिए किये गये चमत्कार अधिक। भक्तो के लिए किये चमत्कारो का आदर्श रूप बहुत पहले ही प्रह्लाद-कथा मे प्रस्तुत हो चुका था। इस कथा द्वारा भक्त चमत्कार-कथाओ का एक रूप ही सामने आता है। १—भक्त पर अत्याचार किये जाते हैं, (२) वे अत्याचार भक्त पर नहीं पड़ते, उस तक पहुँचते-पहुँचते उनका प्रभाव उलटा सुखप्रद होजाता है। अन्त मे (३) अत्याचार करने वाला नष्ट हो जाता है, या झुक जाता है और भक्त का महत्व स्वीकार करता है।

दूसरा रूप इस कथा का वह होता है जिसमे १—भक्त अपने भगवान की पूजा-उपासना मे या सत्संग मे या भक्तो के सत्कार मे सलग्न है, और उसे ध्यान नहीं रहता कि इसी समय उसे किसी दूसरे का कोई आवश्यक कार्य करना है। २—भगवान स्वयं भक्त का रूप धारण कर उस काम को कर आते हैं, जिससे उसका अभाव नहीं खटकता।

तीसरा रूप—सिद्ध परम्परा का अवशेष होता है। भक्त ने कुछ कहा, वह ४४१

सत्य होगया । उसके वचनो का यह निर्वाह स्वयं भगवान् अपने वचन की भाँति करता है । चौथा रूप वह है जिसमें भक्त स्वयं भगवान् के साथ रहता-खेलता दिखायी पड़ता है । भगवान् स्वयं उसके समक्ष हो, पास हो, भक्त स्वयं भगवान् के चमत्कार दिखाता हो ।

यहाँ पर हम इस काल की कुछ भक्त-कथाओं से ऐसे ही चमत्कारपूर्ण अद्भुत वृत्त दे रहे हैं ।

१—++ ऐसी रीत से श्री आचार्य महाप्रभु कथा कहत हुते । सो ऐसे मे एक वरसात की घटा उठी । सो सब आकाश घटा सो छाय गयो सो जब बूद आयवे लगी । तब श्री आचार्य जी महाप्रभु श्री मुखते वरजें । ता समे श्री आचार्यजी महाप्रभु विराजे हुते । तिनसो दूरि दूरि चार्यो और आडी मेह वरसै । और बीच मे एक चक्र सौ रहि गयो । तहाँ एक बूदहू न परी । ऐसे वरसा वोहीत भई । तब गोविंद दुवे नें श्री आचार्य जी महाप्रभुन सो वीनती करी । जो हमतो आपको साक्षात् पूरण पुरुषोत्तम जानत हैं । × ×

२—++ इस्लाम धर्म के गुरु मुस्ला लोग बड़े मात्रिक तात्रिक थे । बादशाहो को प्रसन्न करने के लिए उन्होने अपने पैगम्बरों से मन्त्र तन्त्र सिद्ध किये थे । श्रीवल्लभाचार्य महाप्रभु के समय मे बादशाहो के तात्रिक मुस्लाओं ने एक यत्र सिद्ध करके, श्री मथुरा जी के मुख्य तीर्थ स्थान विश्राम घाट पर लटका दिया और उस पर पहरा बैठाया कि कोई उसको तोड़ न सके । उस यत्र का प्रभाव था कि उसके नीचे से जो हिन्दु जाति का निकले उसकी चोटी गिर जावे और दाढ़ी निकल आवे उस समय जगन्मयता परम दयालु अन्तर्यामी श्री बल्लभाधीश प्रभु पधारे और अपने तीर्थ पुरोहित श्री उजागर जी चौबे को तीर्थ पूजन स्नान करवाने की आज्ञा दी । श्री पुरोहित जी चौबे ने यत्र की सब घटना का वृत्तांत कह सुनाया । आप अन्तर्यामी से क्या यह घटना छिपी थी ?

++ आप स्वयं, और आपके साथ बहुत सा प्रजामंडल, विश्राम घाट तीर्थ स्नान को श्री यमुना जी के घाट पर पधारे । आपके श्री अतुल तेज प्रताप से उस यत्र का किसी पर कुछ प्रभाव नहीं पड़ा । ++ आप श्री ने कृपा करके अपने कर कमलों से एक यन्त्र लिखकर अपने परम कृपापात्र महानुभाव श्री बासुदेवदासजी छकड़ा और एक दूसरे कृपापात्र सेवक कृष्णदास मेघन दोनों को आपने उस यत्र को दिल्ली शहर के सदर दरवाजे पर लटकाने की आज्ञा दी । आप श्री ने दो कृपापात्र सेवकों को यह भी आज्ञा दी कि बादशाह तुमको बुलाकर यन्त्र हटाने को कहें तब उनसे कहना कि बादशाहो का यह धर्म नहीं है कि किसी के धर्म में हस्तक्षेप करे । आपके मुस्ला लोगो ने हमारे तीर्थ स्थान पर यन्त्र लटकाया है । उसके विपरीत हमारे गुरुदेव श्री बल्लभाचार्य महा-

प्रभु ने उनके यन्त्र के प्रतिकारार्थ हम लोगो को यन्त्र यहाँ लगाने की आज्ञा प्रदान की है । तदनुसार हमने लगाया है । आप मथुरा के सूवे को आज्ञा दें, कि वह जो हमारे धर्म के विपरीत यन्त्र लटकाया है उसको तुरन्त हटा लेवें । उक्त यन्त्र का यह प्रभाव था कि जो मुसलमान उसके नीचे से जाये उसकी दाढ़ी गिर जाये और चोटी निकल आये । आचार्य यत्र का प्रतिकार करने की किसी की सामर्थ्य नहीं हुई । दिल्ली में हाहाकार मच गया । बादशाह को खबर हुई तब उन श्री महाप्रभु जी के सेवको को बुलवाया । उन ने बादशाह से निवेदन किया । उस से बादशाह ने मथुरा के सूवे को विश्राम घाट का यन्त्र हटाने की आज्ञा दी । तदनुसार जब वह यन्त्र हटा दिया गया तब आप श्री का यन्त्र हटा लिया गया । + +

+

+

+

३—योगी प्रकाशानन्द जी ने वर्षों की साधना के उपरान्त अलौकिक सिद्धियाँ उपलब्ध की । हिमालय की कन्दरा छोड़कर व्रज में आये, अपनी शक्ति की परीक्षा करने । सोचा, स्वामी हरिदास जी ही अनन्य शिरोमणि है । इनकी परीक्षा ही करनी चाहिए । स्वामीजी, मोर, वन्दरो को प्रसाद वितरण कर रहे थे । प्रकाशानन्द भी मयूर बनकर चुगने लगे । भला निकु जेश्वरी के वृन्दावन में किसकी सिद्धि चल सकती है ! स्वामीजी ने तत्काल ही पहिचान कर कहा— 'योगिराज ! तुम्हारे भाग्य खुल गये जो दिव्य-वृन्दावन में आगए । यह तो कुजविहारी की असीम कृपा का ही फल है ।' सिद्धि की पोल खुल जाने से प्रकाशानन्द लजित हो गए । + +

४—दयाराम नामक एक भक्त को भगवत्कृपा से पारस-पत्थर प्राप्त हो गया । स्वामी जी की कीर्ति सुनता सुनता वह वृन्दावन आया । 'ऐसे सन्त शिरोमणि को क्यों न मैं यह अप्राप्य वस्तु भेंट करदूँ, जिससे श्री वाकेविहारी की सेवा होती रहे ।' दयाराम मन में सोचता आ रहा था ।

जब स्वामी जी की सेवा में उपस्थित हुआ तो पारस भेंट करने से पहले ही उन्होंने आज्ञा दी—'जाओ, इमे श्री यमुनाजी के अर्पण कर आओ । और स्नान करके पवित्र होकर आओ ।'

मन मार कर दयाराम पारस पत्थर को यमुना में फेंक आया । पर उसके प्रति उसका मोह बना ही रहा । स्वामी जी सब जान गये । एक दिन जब दयाराम स्नान करने जा रहा था तो आज्ञा दी—'दयाराम ! आज श्री यमुना जी में से थोड़ी सी रज हमारे लिए लेते आना ।'

स्नान के उपरान्त स्वामी जी के आज्ञानुसार रज ले जाने के लिए दयाराम

ने यमुना में हाथ डाला तो असह्य पारम पत्थर हाथ में आगए । तब दयाराम की अन्तर्दृष्टि खुल गयी । + +

५—+ + अन्त में वधेला नरेश पर न रह गया । हाथ जोड़ कर बोला—‘महाराज ! मिट्टी के पात्र तो एकवार काम में लेने के उपरान्त अशुद्ध मान लिए जाते हैं । मुझ सरीखे तुच्छ मेवको को भी आपकी कृपा से कोई कमी नहीं । आज्ञा करें तो श्री विहारी जी की मेवा के लिए स्वर्ण-पात्र भिजवा दें ?’

श्री विहारी जी का भोग लग रहा था । स्वामी जी ने (वधेला नरेश) राजाराम को दर्शन कर आने की आज्ञा दी । राजा ने जाकर देखा तो आश्चर्य में रह गया । मिट्टी के स्थान पर मोने के पात्र सजे हुए थे । हैरान सा होकर वह लौटा तो स्वामी जी ने हँसकर कहा—‘राजन् ! श्रीवाम की रज स्वर्ण से भी अधिक पवित्र और बहुमूल्य है ।’

६—एक दिन पुलिन में विराजे हुए स्वामी जी कुजकोल में मग्न हो रहे थे । किसी एक भक्त ने बहुमूल्य इत्र लाकर विहारी जी की सेवा के लिए स्वामी जी को भेंट किया । अचानक ही स्वामी जी ने शीशी उठाकर बालू में ओढ़ा दी । बेचारे भक्त को बड़ा दुःख हुआ । लाया तो था श्री विहारी जी के अङ्ग पर लगाने को और फला दिया बालू में । करता क्या ? मन मार कर रह गया । उसे उदास देखकर स्वामी जी ने शिष्य के साथ श्री विहारी के दर्शनों को भेजा । वहाँ देखा तो श्री त्रैलोक्यविहारी जी की सारी पोशाक उत्ती इत्र में तर हैं और सुगन्ध से सारा वातावरण महक रहा है । प्रमत्तता के मारे वह भक्त गद्-गद् हो गया, पर उसे आश्चर्य भी बहुत हुआ । ध्यान भंग होने पर स्वामी जी बोले—‘आज त्रिधा-प्रियतम में प्राण मची थी । श्री किशोरी जी के कर में तो पिचकारी थी पर श्याम के हाथ रीते थे । मैंने इत्र की शीशी ही उन्हें पकड़ा दी । समय पर अर्चना काम में आया ।’ सुनकर सेवक कृतार्थ हो गया ।

+

+

+

७—‘भक्तनिके हित सुत विप दियो उभवाई कया सरसाइ खोलिकें बताइये । भयो एक भूप ताके भक्तहू अनेक आवैं आयो भक्त भूप तासो लगनि लगाइये । नितही चलत तोपें चलन न देत राजा वितयो वरप मास काहे भोर आइये । गई आस टूटि तन छूटि बेकी रीत भई लई बात पूंछी रानी सबैं लै जनाइये । २०५ । दियो सुत विप रानी नृप जीबे नाहि सत हैं स्वतन्त्र सोई इन्हें कैसें राखिये । भये विनभोर बधू सोर करि रोइ उठी भोइ गई रावलमे सुनी साधु भाखिये । खोलि डारी कटिप भवन में प्रवेश कियो लियो देखि बालक को

नीलतनु साखिये । पूछ्यों भूप तियासो जु साच कहि कियो कहा कही तुम  
चल्यो चाहो नैन अभिलाखिये । १४०। छाती खोलि रोये क्योहू बोलिहू न आवे  
मुख भयो भारी भक्ति रीति कछू । न्यारिये जानीहू न जाति पाति जाको सौ  
विचार कहा अहो रससागर सो सदा उर धारिये । हरिगुण गाय साखि संतनि  
बताय दियो बालक जिवाय लागी ठौर वह प्यारिये । सगकं पठाय दिये रहे जे  
वे भीजे हिये बोले आप जाऊँ जौन मारिके बिडारिये । १०७। + +

+

+

+

८—“निष्कचन इकदास तासुके हरिजन आये ॥ विदित बटोही रूप भये  
हरि आप लुटाये ॥ साखि देनको श्याम स्वयं प्रभु आप पधारे ॥ रामदास के  
सदन राय रणछोर सिधारे ॥ आयुधछातन अनुगके बलि बधन अपु बपु घरे ॥  
भक्तनि सग भगवान नित ज्यो गउ वछगोहन फिरे ॥ ५३॥

+

+

+

९—“बीच दिये रघुनाथ भक्तसग ठगिया लागे ॥ निर्जन वनमे जाय  
दुष्टकर्म कियो अभागे ॥ बीच दिये सो कहाँ राम कहि नारि पुकारी ॥  
आये शारंग पाणि शोकसागरते तारी ॥ द्रुति दुष्ट किये निर्जोव सब दासप्राण-  
सज्ञा घरी ॥ और युगनेत कमलनयन, कालयुग बहुत कृपा करी ॥ ५५॥

१०—विप्र हरिभक्त करि गौनी चल्यो तिया सग जाके दूनो रग ताकी बात  
ले जनाइये ॥ मन ठग मिले द्विज पूछे अहो कहाँ जात जहाँ तुव जावो यामे  
मन न पत्याइये ॥ पथ को छुटाय चाहै वनमे लिवाय जाय कहुँ अति सूखो पेड़ो  
उरमे न आइये ॥ बोले बीच रामतऊ हिये नेकु धकधकी कही उही भाम  
श्यामनाम कहा पाइये ॥ १५३॥ चले लागि सग अब रग को कुरग करी तिया  
पर रीकें भक्ति सांची इन जानी है ॥ गये वनमध्य ठग लोभलगि मार्यो विप्र  
क्षिप्र लेके चले वधू अति बिलखानी है ॥ देखे फिरि फिरि पाछे कहै कहा देखै  
मार्यो तब तो उचारयो देखो वाहि बीच प्रानी है । आये राम प्यारे सब दुष्ट  
मारि डारै साधु प्राण दै उवारे हित रति यो बखानी है ॥ १२५४॥

+

+

+

११— + + + खायो विप ज्यायो पुनि फेरिके पठायो सब आयो सो  
समाज द्वारवती सुखसार है ॥ + + + चले मग दूसरे सु तामें एक सिंह रहे  
आयो बास लेत शिष्य कियो समझायो है ॥ + +

+

+

+

१२—घर आये हरिदास तिनहि गोधूम खवाये ॥ तात मात उर थोथे  
खेत लागूल बुवाये ॥ आसपास कृपिकार खेत की करत बडाई ॥ भक्त भजे की

रीति प्रगट परतीत जु पाई ॥ अचरज मानत जगत मे कहा निपज्यो कहा उन-  
घायौ ॥ धन्य घनाके भजन को बिनहि बीज अंकुर भयो ॥ ६२ ॥ +

+ + +

१३—मदृश गोपिका प्रेम प्रगट कलियुगहि दिग्यायो ॥ निगडकुण अनि  
निडर रसिक यग रमना गायौ ॥ दुष्टनि दोष विचार मृत्यु की उद्यम सीयो ॥  
वार न वाको भयो गरल अमृत ज्यों पीयो ॥ भक्तिन गाय वजाय के, पाहैं  
नाहि न लजी ॥ लोकलाज कुल शृंखला, तजि मीरा निगिधर भजी ॥ ११५ ॥

+ + +

१४—+ + कलि कुटिल जीव निस्तारहित, वाल्मीकि तुलसी भयो  
॥ १२६ ॥

+ + +

+ + कियो तन विप्र त्याग लागी चनी मग तिया दूरि ही ते देनि  
किये चरण प्रणाम है ॥ बोले यो सुहागवती भन्यो पति हों सती अब तो  
निकसि गई ज्याऊ सेवो राम है ॥ बोलिके कुटुम्ब कही जोपे भवित करो नही  
गही तब बात जीव दियो अभिराम है ॥ भये नव माधु व्याधि मेटि ने विमुखता  
की जाकी वाम रहे तो न सूझे श्यामधाम है ॥ ११४ ॥ + + देखें राम केनो  
कही कैद किये हिये हूजिये कृपाल हनुमानजू दयाल हो ॥ ताही सम फैलि  
गये कोटि कोटि कपि नये लोचें तन खेचें चीर भयी यो विहाल हो ॥ फोरे  
कोट मारे चोट किये टारें लोट पोट लीजै कौन ओट जाय मानो प्रलैकाल हो ॥  
भई तब आखें दुखसागरको चाखें अब वेई हमे राखें भाखें वारी धन माल हो ॥  
११६ ॥ आदि ।

भक्तो और मन्तो के सम्बन्ध मे ऐसे अद्भुत चमत्कारक वर्णन भक्तो  
के जीवनी साहित्य मे और वार्ता-साहित्य मे भरे पडे हैं । ऐसे वर्णन केवल  
भारत मे ही नहीं मिलते । विश्व के प्राय समस्त धर्मों के सन्तो और भक्तो  
के चरित्र ऐसे ही चमत्कारो से पूर्ण हैं ।

## छठवाँ अध्याय काव्यरूपों में लोक-तत्वों की प्रतिष्ठा

प्रत्येक उच्च शिल्प, मनीषी, कलात्मक अभिव्यक्ति का मूल लोक-वार्ता में होता है, यह एक अखण्ड सत्य है। यह वैज्ञानिक प्रणाली में किये गये अनुसंधानों से निर्विवाद सिद्ध हो चुका है। इस लोक-अभिव्यक्ति को हिंदी अथवा भारतीय दृष्टि से 'प्राकृत-वाणी' अथवा 'प्राकृत-अभिव्यक्ति' कह सकते हैं। संस्कृत का मूल 'प्राकृत' है और यह 'प्राकृत' विशाल नद की भाँति पूर्व वैदिक युग से अवतक निरन्तर प्रवाहित है। इसी प्राकृत धारा के ऐतिहासिक क्रम से कितने ही नाम रखे गये हैं। इस प्राकृतों में से ऐतिहासिक क्रम से साहित्यिक भाषा का निर्माण हुआ। हिन्दी भाषा के किसी भी प्रामाणिक इतिहास से इस तत्व को हृदयगम किया जा सकता है। जैसे

१—मूल प्राकृत

२—वैदिक प्राकृत

३—पाली—प्रथम प्राकृत

४—प्राकृत—बौद्ध प्राकृत—जैन-प्राकृत । जातको तथा जैन पुराणों तथा काव्य भी प्राकृत ।

५—अपभ्रंश—साहित्यिक अपभ्रंश



- ६—पुरानी हिन्दी | तुलसी-केशव की  
 ७—भाषा हिन्दी | बिहारी की भाषा  
 ८—जनपदीय हिन्दी — उच्च हिन्दी खड़ी बोली ।

वस्तुतः समस्त अभिव्यक्ति की सर्वत्र दो ही प्रमुख प्रवृत्तियाँ होती हैं वैदिक तथा लौकिक अथवा 'संस्कृत तथा प्राकृत' । 'संस्कृत' शब्द ही 'मस्कार' से युक्त का अर्थ देता है । एक प्रकृति प्रत्येक अभिव्यक्ति की संस्कृत रूप देने की सर्वत्र विद्यमान है, इसी प्रकृति से किसी भी अभिव्यक्ति का एक आदर्श सम्बन्ध निश्चित किया जाता है, उसके लिए शास्त्र रचना होती है ।

दूसरी प्रकृति लौकिक अथवा प्राकृत होती है, इसका सम्बन्ध सर्वतन्त्र स्वतन्त्र मानव की अभिव्यक्ति की स्वाभाविक धारा से होता है । ये दोनों प्रवृत्तियाँ एक साथ चलती मिलती हैं । किन्तु दोनों की प्रकृति में बहुत अन्तर है, और वह अन्तर सहज अन्तर है । संस्कृत प्रवृत्ति का सम्बन्ध मनुष्य की सौन्दर्य, विषयक कल्पना वृत्ति से है । वह प्राकृत अभिव्यक्तियों से सुरुचि और सौन्दर्य के तत्त्वों को चुन लेता है । उन चुने हुए अंशों के आधार पर सुरुचि और सौन्दर्य के एक आदर्श अथवा निरपेक्ष स्वरूप की कल्पना करता है । उसे प्राप्त करने के सामान्य और विशेष नियमों का अनुसंधान करता है । निश्चय ही इस सुरुचि सौन्दर्य-मस्कार का सम्बन्ध शिक्षा और शिक्षित मेधाओं से ही होगा । शिक्षा और शिक्षित मेधा के विकास का क्रम पहाड़ की चढ़ाई के सदृश होता है । सामान्य लोक भूमि से पहाड़ ऊँचा होता जाता है और यह ऊँचाई आकाश में एक सीमा तक उठती हुई शिखर-विन्दु चोटी तक पहुँचती है । उसके उपरान्त फिर उतराई है जो पुनः सामान्य भूमि तक पहुँचती है और कभी-कभी उससे भी नीचे गत में उतर जाती है । अतः संस्कृत प्रवृत्ति की प्रकृति दो नियमानुसार श्रेणियाँ होती हैं और प्रत्येक श्रेणी का एक शिखर होता है । किन्तु प्राकृत प्रकृति सामान्य भूमि के सदृश है, जो निरन्तर एक घरातल पर विद्यमान किन्तु प्रवहमान रहती है । अतः इस अभिव्यक्ति को सामान्य सम-भूमि पर प्रवाहित नद माना जा सकता है, जिसमें विशाल लहरें उठती हैं, संस्कृत साहित्य की तरह । इसीलिए मूल प्राकृत से आज हिन्दी तक वह प्राकृत धारा निरन्तर प्रवाहमान है भाषा की दृष्टि से ही नहीं, समग्र अभिव्यक्ति की दृष्टि से, जिसमें भावों का रूप, भावों का कोटिक्रम, विषय और कलातत्त्व सभी सम्मिलित रहते हैं । फलतः हिन्दी के प्रत्येक मौलिक रूप का इसी प्राकृत धारा से जन्म होगा ।

संस्कृत और प्राकृत धारा में एक और सहज अन्तर प्रतीत होता है । संस्कृत धारा सदा पीछे की ओर देखती है । प्राकृत धारा सदा आगे की

और प्रत्येक देश में प्रत्येक भौगोलिक महान् इकाई की भाषा के क्षेत्र में एक ऐसा शास्त्रीय मेधा का युग आता है, जिसमें प्रत्येक अभिव्यक्ति का चरम सस्कार होगया विदित होता है। इस युग में जहाँ कलात्मक अभिव्यक्तियाँ शिखर पर पहुँच जाती हैं, वही शास्त्रीय विधान भी चरम उत्कर्ष पा लेते हैं। एक प्रकार से कला और शास्त्र दोनों में इस युग की मौलिक मेधा का सर्वतोभावेन उत्कर्ष होता है। वस यह उपलब्धि आदर्श बन जाती है। बाद के युग के लोग अपनी कृतियों को प्रामाणिक बनाने के लिए पिछले युग के कृतित्व और शास्त्र को देखा करते हैं, उनसे अपनी रचनाओं को मापने लगते हैं। उस युग के कृतित्व और शास्त्रीयता का आतंक ऐसा छाया रहता है कि संस्कृत प्रवृत्ति के लोग यह समझने लगते हैं, नहीं, विश्वास ही करते हैं कि जो पूर्वजों ने प्राप्त किया, वह आगे असंभव है। वे पूर्वजों की कृतियों में देवत्व, आदर्श परिमिति और दिव्यता देखते हैं, अपने कृतित्व को वे उनके अनुकरण में ही सफल समझते हैं। इसी को वे आस्तिकता भी मानते हैं।

प्राकृत धारा स्वाभाविक रूप से आगे बढ़ती जाती है। उत्तुंग लहरें उसमें उठें और किसी दैवी शाप से या वरदान से वे उठी लहरें पर्वत-शिखर की तरह स्थिर होकर रह जायें, तो भी प्राकृत धारा निरंतर बहती चलती है : वैसे जब लहरो को पीछे छोड़ती हुई वह आगे बढ़ती जाती है, यह प्राकृत धारा वर्तमान में पनपती है और आगे की हवाओं को भी आने से नहीं रोकती। इसमें नये नये निर्माण होते चलते हैं जिन्हें फिर कोई संस्कार-प्रेमी मेधावी अपनी तपस्या अथवा साधना से बहुत ऊँचा उठाकर जब बना देता है। अतः प्रत्येक युग की संस्कृत प्रवृत्ति अपनी प्रामाणिकता के लिए शास्त्रों को देखती है। उसकी अनुकूलता पाती है। उदाहरणार्थ “केशव” संस्कृत प्रवृत्ति का अच्छा प्रतिनिधित्व करते हैं।

उधर तुलसी में लौकिक अथवा प्राकृत प्रवृत्ति है। दोनों की अभिव्यक्ति के माध्यमों की तुलना कीजिये :

संस्कृत प्रवृत्ति  
केशव

प्राकृत प्रवृत्ति  
तुलसी

१—बाल्मीकि की रामकथा का  
अनुकरण किया

२—लोक धारा से प्राप्त रामकथा को  
ग्रहण किया तभी तुलसी ने अपनी  
रामकथा के लिए यह लिखा :  
कीन्हि प्रश्न ऐहि भाँति भवानी  
जेहि विधि संकर कहा बखानी

मो मव हेतु कहव मैं गाई  
कथा प्रवध विचित्र बनाई  
जेहि यह कथा मुनी नहि होई  
जनि आचरखु करै सुनि मोई  
कथा अलौकिक सुनिहि जे ग्यागी  
नही आचरखु करहि अस जानी  
रामकथा के मित जग नाही  
असि प्रतीति तिन्ह के मनमोही  
नाना भाँति राम अवतारा  
रामायन मत कोटि अपारा  
कलप भेद हरि चरित सुहाए  
भाँति अनेक मुनीसन गाए  
करिम न ममय अम उर आनी  
मुनिअ कथा मादर रति मानी  
राम अनंत अनंत गुरु,

अमित कथा विस्तार

सुनि आचरखु न मानिहहि

जिन्ह के विमल विचार

तुलसी ने वह कथा कही जो (गुरु  
से) सुनी ।

२—केशव ने रामचन्द्रिका में पिगल  
की दृष्टि से संस्कृत वृत्तो को ही  
महत्व दिया है उन्हीं में  
रामचन्द्रिका लिखी है । उनमें  
वृत्तो का बहुत अधिक वैविध्य  
है जो उनके शास्त्रीयज्ञान को  
सिद्ध करता है ।

३—केशव का लक्ष्य काव्य है ।

४—केशव की चन्द्रिका सर्ग-बद्ध है ।

५—संस्कृत भाषा के चमत्कारों से  
युक्त

२—तुलसी ने समस्त रामचरित मानस  
चौपाई, दोहा, सोरठा, आदि  
कुछ गिनेछुने छन्दों में रचा है । ये  
सभी छन्द मात्रिक हैं । उनमें भी  
शास्त्रानुकरण नहीं, लौकिक परि-  
पाटी का स्वाभाविक रूप  
मिलता है ।

३—तुलसी का लक्ष्य कथा कहना है ।

४—तुलसी की रचना काँड-बद्ध है ।

५—स्वाभाविक सतवाणी से युक्त

सत वाणी प्राकृत परम्परा का वह रूप है जो विविध प्रभावों का परिणाम  
होती है । आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने हिन्दी में एक “सधुक्कड़ी” भाषा के रूप

का अन्वेषण किया था। कवीर को सधुक्कड़ी भाषा का प्रमाण माना जा सकता है। पर यह सधुक्कड़ी भाषा प्रकृत रूप में प्राकृत के साथ सदा विद्यमान रही है। वेदों में इसके प्रमाण हैं। पाली, प्राकृत और अपभ्रंश इससे परिपूर्ण हैं। विविध विद्वान् ऐसी सधुक्कड़ी भाषा पर विचार करते समय भ्रम में पड़ जाते हैं और अपनी रुचि और प्रवृत्ति के अनुसार उस भाषा का नामकरण करते हैं। वैदिक भाषा में संस्कृत और प्राकृत तत्त्वों का अन्वेषण हो ही चुका है। ये दोनों तत्त्व साथ मिलते हैं। बुद्ध की भाषा और अशोक के शिलालेखों की भाषा में शौरसेनी-महाराष्ट्री-मागधी अथवा अर्द्धमागधी के लक्षण अलग-अलग खोजे गये हैं। सिद्धों में से किसी में बगला का मूल, किसी में मैथिली का मूल, किसी में भोजपुरी का मूल, किसी में पश्चिमी का मूल परिलक्षित हुआ है। जिससे कोई उन्हें बगली, कोई मैथिली, कोई हिन्दी का मानते हैं और खीचातानी रहती है। नाथों की रचनाओं में, विद्यापति और ब्रजबुली में, वैसे ही सन्तों में यह प्रवृत्ति है। इसी को शास्त्रों ने भी आगे चलकर प्रामाणिक मान लिया और प्रत्येक काव्य के लिए ब्रजभाषा की मुख्य पृष्ठभूमि पर षडभाषाओं से युक्त होना आदर्श माना। इस शास्त्रीय मान्यता का मूल 'सतवाणी' अथवा 'सधुक्कड़ी' भाषा की विद्यमानता में ही है। तुलसी ने इसी प्राकृत धारा की सतवाणी में रामचरित मानस रचा और अपनी भणिति को भाषा-भणिति माना।

वस्तुतः तुलसी लोक धारा के स्वाभाविक परिणाम थे और केशव थे सांस्कृतिक पुनरोद्धारक। अकबर के समय में समस्त क्षेत्रों में दोनों प्रवृत्तियों को बहुत प्रोत्साहन मिला था। सांस्कृतिक पुनरोद्धारण का अकबर के राज दरबार से सीधा सम्बन्ध था। अकबर ने संस्कृत के अध्ययन और उसके ग्रन्थों के अनुवादों का प्रबल उद्योग किया था, उसी पैमाने पर अरबी और फारसी के अध्ययन का भी प्रयत्न हुआ था।

राज्य-प्रभाव से मुक्त प्राकृत अथवा लौकिक प्रवृत्तियों को प्रोत्साहित करने की अकबर की प्रणाली यह थी कि वह स्वयं उन लोक पुरुषों के पास छिपकर जाता था। ऐसे स्थानों की यात्रा करके वह अपने को कृतकृत्य मानता था।

अतः यह स्पष्ट है कि लोक-धारा से साहित्य के लिए केवल विषय अथवा विचार ही नहीं लिये जाते हैं, लोकधारा में उत्कृष्ट नये रूपों को भी ग्रहण करना पड़ता है। यह बात काव्य-रूपों के विकास पर विचार करने से स्पष्ट हो जाती है। इस विकास के इतिहास को इस प्रकार समझ सकते हैं —

## साहित्य के रूप

साहित्य के रूप क्यो ? साहित्य अथवा काव्य के सम्बन्ध में यह कहा गया है कि वह 'काव्यात्मक' अनुभूति की अभिव्यक्ति है। तब इस अनुभूति को रूप वैविध्य क्यो प्राप्त होता है ?—वह 'अनुभूति' एक रूप क्यो नहीं ? १. वास्तविक बात यह है कि कोई भी अनुभूति अभिव्यक्ति के समय रूप तो ग्रहण करेगी ही, बिना रूप के वह अभिव्यक्त नहीं हो सकती। इसका क्रम यही होगा (अनुभूति) अभिव्यक्ति शब्द-अर्थ रूप। जिस प्रकार आत्मा चेतन प्राण शरीर (अभिव्यक्ति) प्राप्त करते हैं, तो रूप भी अनिवार्य है। काव्यात्मक अनुभूति भी बिना रूप के अभिव्यक्त नहीं हो सकती। रूप अभिव्यक्ति सहजात तत्व है। फिर यह रूप-वैविध्य ?

रूप, अभिव्यक्ति और अनुभूति का नित्य सम्बन्ध है, तो रूप के वैविध्य के साथ अभिव्यक्ति और अनुभूति का वैविध्य भी स्वीकार करना होगा। रूप-तत्व (मेटाफिजिक्स आफ फार्म)। पर मौलिक विचार कहाँ किया गया है। अद्वैतवाद तो नामरूपात्मक जगत को मिथ्या मानता है। मिथ्या के अर्थ केवल यह है कि वह शुद्ध ब्रह्म-सत्त्व की भाँति नित्य नहीं। साहित्य में भी काव्यात्मक अनुभूति को मूलतः अद्वैत ही मानना पड़ेगा, और मूलतः रूप को मिथ्या। इस दार्शनिक उपपत्ति का इसके अतिरिक्त और कोई अर्थ नहीं कि रूप के द्वारा जिस अनुभूति की अभिव्यक्ति हो रही है, वह सार वस्तु है, वही समस्त रूपों में समभाव से व्याप्त है, वही अनुभूति यथार्थ काव्य है—यह तभी जब हम 'रूप' को ग्रहण कर अभिव्यक्ति के माध्यम से अनुभूति से साक्षात्कार करने के लिए अग्रसर होते हैं। दूसरे शब्दों में आलोचक या दार्शनिक के लिए। पर साहित्यकार, कवि अथवा अभिव्यक्तिकार के लिए इससे भी अधिक सत्य इस क्रम से है अनुभूति-अभिव्यक्ति-रूप। उसकी अद्वैत अनुभूति अभिव्यक्ति के उपादानों (शब्द-अर्थ-कल्पना-चित्रों) से रूप में अवतरित होती है, और बिना उसके वही कोई 'नाम' भी नहीं प्राप्त कर सकती, उसकी सत्ता का आभास भी नहीं मिल सकता। इस छवि के लिए रूप निश्चय ही सत्य है। किन्तु मौलिक प्रश्न जहाँ का तहाँ है ? यह वैविध्य कहाँ से ?

वस्तुतः विविधता तो अनुभूति के अद्वैत के विस्तार में ही निहित है—केन्द्र-बिन्दु जब अपनी अभिव्यक्ति के लिए आत्म-प्रसार करता है तो वह परिधि का निर्माण करता चलता है। परिधि देश काल को जन्म देते हुए ही उद्भूत होती है। बीज में वृक्ष, उसकी शाखाएँ, पल्लव, पुष्प तथा फल सभी समाये हुए हैं, वे बीज के विस्तार के ही परिणाम हैं। अनुभूति भी इसी प्रकार अपने अन्तरंग निर्माण में वैविध्य समा-

हित किये हुए है। इस प्राकृतिक प्रक्रिया का आश्रय न भी लेकर अनुभूति की उद्भूति पर ही ध्यान दें तो यह स्पष्ट हो जायगा कि कवि की अद्वैत अनुभूति को तो अनिवार्यतः वैविध्य युक्त होना होगा। अनुभूति कवि को होती है—कवि क्या है ? शरीर—मन (माइण्ड) से उसका स्थूल पार्श्विक निर्माण होता है, जिस पर 'आहार-निद्रा-भय-मैथुन' की प्रवृत्तियों के कारण शेष सृष्टि से उसका साम्यवाद खड़ा होता है। किन्तु कवि इससे भी अधिक है। इस कुछ अधिक को उसकी प्रतिभा कह सकते हैं। यह प्रतिभा उसे अपने शरीर की स्थूल सीमाओं का उल्लंघन करने को विवश करती है तब कवि क्रान्तदर्शी हो उठता है—और युग ही नहीं युग-युग भी उसके लिए हस्तामलकत्व हो जाता है। यहाँ वह होता है अपनी शारीरिक स्थूलता और उसकी आवश्यकताओं के साथ सामने होती हैं उसके युग की परिस्थितियाँ जिनसे रहता है उसका संघर्ष, और इन सब में से होकर उसकी प्रतिभा उस भूमि पर जा पहुँचती है जहाँ पर वह प्रकृति (परिस्थितियाँ) और पुरुष (मानव) के परम्परा के आदि-मध्य-अंत की स्थितियों और विवृतियों का दर्शन कर सकता है यही दर्शन काव्यानुभूति है। फलतः उसके निर्माण का समग्र रूप यह हो जाता है कवि—  
शरीर+मन+प्रतिभा < युग < युग युग। इस प्रकार अनुभूति में कवि व्यक्ति, उसकी युगीन प्रतिक्रिया और उस प्रतिक्रिया में युग-युगीन तादात्म्य सन्निहित रहता है, तो यह अनुभूति अद्वैत होते हुए भी वैविध्य संपन्न होगी ही। कवि के शरीर और मन का निर्माण भी सहज नहीं होता : कितने विज्ञान इस निर्माण के स्वरूप को समझने के लिए सतत् प्रयत्न में लगे हुए हैं और अभी तक यथार्थ को प्राप्त कर सकने में असफल रहे हैं। इसी कारण अनुभूति में निजी वैविध्य ही नहीं होता, वह कवि-प्रतिभा और उसकी सामर्थ्य के भेद से भी भिन्न हो जाती है। तब, जब यह अनुभूति अपनी अभिव्यक्ति के लिए अग्रसर होती है तो अपने अनुकूल ही रूप ग्रहण करती है। बीज में ही वृक्ष का रूप निश्चित है। 'बोये पेड़ बबूर के आम कहाँ ते होय' की प्राकृतिक प्रवृत्ति अनुभूति की अभिव्यक्ति के रूप के साथ भी होती है। रूप को शोध कर उसमें अनुभूति अपने को अवतीर्ण नहीं करती। अनुभूति की अभिव्यक्ति होते ही वह स्वयमेव ही सहज रूप धारण करती जाती है। यही सहज स्थिति है। इसमें अनुभूति और रूप प्रकृततः अनिवार्य सम्बन्ध रखते हैं, रूप से अनुभूति और अनुभूति से रूप को हृदयगम किया जा सकता है। किन्तु यह केवल मौलिक प्राथमिक अवस्था में ही होता है।<sup>१</sup> रूप अपनी स्थूलता के कारण वाद में प्रमुख हो उठता है, और अनुभूति

१ क्रौञ्च वध को देखकर दाल्भीक के मुख से कुछ वाक्य अनायास ही निसृत हुए। इन वाक्यों ने स्वयं महर्षि को आश्चर्यचकित कर दिया। वे विचारने

गीरा हो उठती है। इनका अनिवार्य सम्बन्ध गिथिल हो जाता है, वस रूप अनुभूति से अलग होकर भी अपने लिए आकर्षण सग्रह कर सकता है। उस समय 'रूप' का शास्त्र बन जाता है, उसकी टेकनिक ढाल ली जाती है, उसके लक्षण और परिभाषाएँ निरूपित हो उठती हैं। तब यह रूप साचे का स्थान प्राप्त कर लेता है और अनुभूति रहित होकर भी जीवित रह सकता है, अथवा तब अभ्यास से किसी रूप की प्राकृतिक अनुभूति किसी अन्य रूप में भरी जा सकती है। इसी सत्य को व्यक्त करने के लिए हमारे भारतीय शास्त्रकारों ने बताया कि —

“शक्तिनिपुणता लोककाव्य शास्त्राद्यवेक्षणात् ।

काव्यज्ञ शिक्षयाम्यास इति हेतुस्तदुद्भवम् ॥

काव्यप्रकाश । १-३

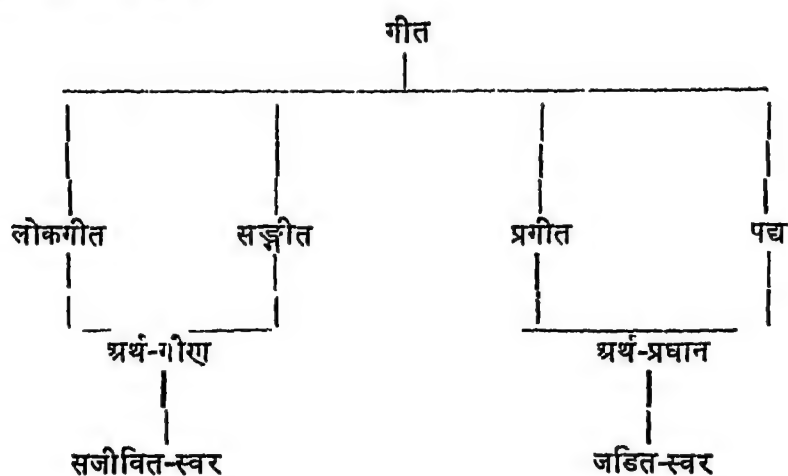
कि तीन प्रकार से काव्य उद्भव हो सकता है। (१) शक्ति निपुणता अथवा प्रतिभा द्वारा (२) ज्ञानार्जन से लोक काव्य शास्त्राद्यवेक्षणम् । और (३) अभ्यास से (काव्यज्ञशिक्षयाम्यास)

अतः अब प्रश्न यह है कि इस अनुभूति के रूप कैसे हो सकते हैं ?

मनुष्य को वाणी का वरदान मिला और वह मनुष्य की प्राकृतिक आवश्यकताओं के अनुरूप द्विधा होगया। एक रूप तो व्यवसायिक वृत्ति के लिए प्रयुक्त हुआ। इसे वात, वार्ता अथवा साहित्य-शास्त्र की शब्दावली में गद्य कहा जा सकता है। यह आदान प्रदान का माध्यम था। किन्तु आरम्भिक अवस्था में मानव के पास व्यवसाय कम और प्राकृतिक प्राणियों की भाँति चहक विशेष थी। यह यो व्यवसाय कर्म के साथ भी लीप्त रहती थी और कोकिल की कूक की भाँति सभ्यत उल्लास-उन्माद के क्षणों में यही चहक लय-ध्वनि से युक्त होकर 'गीत' रूप में कठ से अभिव्यक्त हुई होगी। फलतः मानव की वाणी की दो ही प्रवृत्तियाँ आरम्भ में हुईं । १—गीत तथा २—वात। गीत का उदय वात से पहले ही होना चाहिए क्योंकि गीत प्राकृतिक इकाई है। उसका भावोच्छास से गहन सम्बन्ध बताना भी गीत के स्वरूप का ठीक से प्रतिपादन करना नहीं, वस्तुतः गीत स्वयं भावोच्छास है। आदिमावस्था में भावोच्छास के रूप में ही गीत उत्पन्न हुआ होगा, उस काल के मानव-जीवन में इस गीत ने प्रमुख स्थान ग्रहण किया था इसमें सन्देह नहीं किया जा सकता। उस अवस्था

लगे कि ये शब्द क्या हैं ? और वे इसी निश्चय पर पहुँचे कि 'शोकार्तस्य प्रवृत्ता मे श्लोक भवतु न अन्यथा' 'मेरी शोकार्त प्रवृत्ति ही श्लोक होगयी है, यह कुछ अन्यथा नहीं। यहाँ शोकार्त प्रवृत्ति से श्लोक की अनिवार्यता कवि ने स्वीकार की है। शोक की अनुभूति ने अनिवार्यतः श्लोक का रूप ग्रहण किया।

मे मनुष्य की प्रत्येक क्रिया भले ही वह व्यवसाय-वृत्ति से उद्भूत हो भावोच्छ्वास-मयी रहती है। भाषा के जन्म के निरूपण में 'यो-हे-हो-वाद' भले ही पूर्ण मान्यता नहीं प्राप्त कर सका हो, पर गीत के उद्गम का कारण उसे निर्विवाद माना जा सकता है परिश्रम का श्रद्धा ब्रनकर। श्रवकाश आदिम अवस्था में अवकाश और व्यस्तता में अन्तर नहीं हो सकता। इस अवस्था में प्रत्येक क्रिया सजीवनीय उपयोगिता और अनिवार्यता रखती है। ऐसे क्षणों में भावोच्छ्वास का प्रतिरूप होकर गीत ने जन्म लिया और अपनी आंतरिक क्षमता के कारण अपने अतीत आधारों का उल्लघन करता हुआ मानव के विशेष आकर्षण का पात्र होगया। निश्चय ही गीत का जन्म बात से पहले हुआ होगा और इसी गीत ने अपने विकास क्रम में शास्त्रीय नियमन से पद्य में रूपान्वय प्राप्त किया होगा। यह गीत तब से अवतक विकसित होकर निम्नलिखित रूप ग्रहण कर सका है :—



लोक-गीत ही आदिम गीत का यथार्थ उत्तराधिकारी है : और यह निर-थक जगली गीत-ध्वनि से लेकर सार्थक शहरी खयालों तक के विविध प्रकारों में व्याप्त है। इसका प्रधान धर्म है सजीवित स्वर का सहज उन्मुक्त उपयोग। मानव भावोन्माद में अपने को भूलकर जब गीत के हाथों अपने को बेच देता है, उसमें मनत और शरीरत लीन हो जाता है, तब वह लोक गीत रचता होता है। स्वर, लय, तान, ताल आदि भाव की थिरकन के साथ स्वयमेव आते जाते हैं। यही सजीवित स्वर जब विशिष्ट चमत्कारों को स्थाई बनाने के लिए रूपबद्ध कर लिया जाता है, और आगे उसमें परिमार्जन और सस्कार द्वारा ऊँचाई अथवा भव्यता के लिए शास्त्रीयता का सहारा लिया जाने लगता है तो वह संगीत हो जाता है। लोक-गीत और सङ्गीत का प्राण यह सजीवित स्वर



जब उच्छ्वास-भाति के साथ भाव और उससे भी अधिक शब्द अर्थ के तत्त्व से बोझिल, मथर और लघुकाय होने लगता है तो प्रगीति अथवा लीरिक में परिणति प्राप्त कर लेता है। यहाँ तक स्वर पूर्णतः सजीवित रहते हैं, अपने स्वाभाविक लोच और लचक के साथ, उच्चारकर्ता के व्यक्तित्व से लिपटे हुए किन्तु जब इन सजीवित स्वरों को जमा दिया जाता है, मात्रा की ताल में स्वर को नहीं अक्षर या वर्ण को बाँध दिया जाता है, और सँचि बना दिये जाते हैं तब वह गीत 'पद्य' का रूप ग्रहण कर लेता है। शास्त्र नियमों का निर्माण तो अध्ययन की सुविधा तथा विचार-कोटि तथा कला कोटि का स्तर स्थिर करने के लिए करता है, पर ये नियम कला के बंधन बन जाते हैं, और मर्यादाओं का स्थान ग्रहण कर लेते हैं। इससे फिर किसी कृति में सहज और स्वाभाविक गति और लोच का स्थान नहीं रह जाता है। शास्त्र ऐसे स्वातन्त्र्य को उपेक्षा ही नहीं धृष्टि की दृष्टि से देखने लगता है। यही कारण है कि साहित्य-शास्त्र द्वारा पद्य तो मान्य हुआ, गीत नहीं। वह गीत अपनी स्वाभाविकता सहित लोक में पनपता रहता है। पद्य स्वर और वर्ण की मात्राएँ निश्चित करके ध्वनि-वैषम्य को अनुशासित करता है, तो मङ्गीत गीत की इस सहज विशेषता का सम्मान करते हुए, उसी वैषम्य में नियम-प्रतिष्ठा करके उसे एक कला का रूप प्रदान करता है। प्रगीतियों में भी जब इस स्वाभाविक प्रवाह में भाव और अर्थ-गाभीर्य सन्नि-विष्ट होजाता है, तब लोक-गीत की उद्दामता बोझिल और पगु होकर चलती है। साथ ही अजाने स्वर की एक ताल उसमें धर कर जाती है, जो शास्त्र की जडता के विरुद्ध पहुँची हुई होती है। इस सजीवित स्वर की कुछ गति का ह्रास प्रगीत (लीरिक) में होता है। उससे अधिक पद्य के उस रूप में होता है, जिसे मात्रिक छन्द कहते हैं। मात्रिक में मात्रा को अक्षर की ताल स्वीकृत किया जाता है। ये मात्रिक छन्द लघु-गुरु मात्राओं के विधान से एक स्थिर स्वरूप ग्रहण कर लेते हैं—यथा रोला छन्द में २४ मात्राएँ होगी और ग्यारह तेरह पर गति होगी आदि। अब कोई भी कविता करने वाला व्यक्ति इस रोला के लक्षण के अनुसार छन्द-रचना कर सकता है। पर इन मात्रिक छन्दों के सम्बन्ध में यह बात ध्यान देने योग्य है कि केवल लक्षणानुसार मात्रा की योजना कर देने मात्र से छन्द समीचीन नहीं हो पाता। यथा—

राम तुम्हारा चरित ११ स्वयं ही काव्य है। १०

कोई कवि हो जाय ११ सहज सभाव्य है। १०

यह २१ मात्राओं का छन्द है और ठीक है। किन्तु यदि

इसे यों लिख दिया जाय— रामचरित तुम्हारा स्वय ही काव्य है ।

सहज कोई कवि हो जाय सभाव्य है ।

तो छन्द मे कुछ न कुछ विकार अनुभव होता है । मात्राएँ उतनी ही है, शब्द भी बिलकुल वही हैं । किन्तु वह प्रवाह और प्राण कहाँ है ? वह प्राण लगने के लिए मात्रिक छन्दो को सजीवित स्वर की अनुकूलता ग्रहण करनी होती है । अतः मात्रिक छन्दो मे मात्रा-तोल ने सजीवित स्वर की नितान्त उपेक्षा नहीं कर डाली । किन्तु यह बात वर्ण-वृत्तो के साथ नहीं । वर्ण-वृत्तो में अक्षर का स्थान-क्रम और मात्रा सभी नियंत्रित कर दी जाती हैं । गणो के निश्चित रूप के विशिष्ट संयोजन वृत्त को ऐसा बधन युक्त कर देते हैं कि उसमे सजीवित स्वर की अनुकूलता का प्रश्न ही नहीं उठता, उस वृत्त के लिए समीचीन स्वर सौष्ठव उस आयोजन से स्वयमेव एक बगी की भाँति आ जाता है ।

गीत की अभिव्यक्ति का अभिप्राय 'वात' अथवा वार्ता की अभिव्यक्ति से भिन्न होता है । गीत निरर्थक होते हुए भी गीत रहता है । अर्थ उसमे भरा जाता है । अर्थ का उसमे आरोप होता है । किन्तु "वात" का जन्म ही अर्थ प्रेषण के लिए होता है— अतः वात का प्रधान धर्म विचार-विनिमय-साध्यता है । निश्चय ही इसका आरम्भ व्यवसायिक विनिमय मे हुआ होगा, किन्तु शीघ्र ही बात करने अथवा बात कहने की सामाजिक स्थिति के कारण बात का महत्व मात्र व्यावसायिक विनिमय-साध्यता से अतिरिक्त भी होने लगा होगा मनुष्य की जब अनिवार्य आवश्यकताएँ 'आहार-निद्रा-भय-मैथुन' के दो रूप होते थे । एक भूख का भाव उसी प्रकार "निद्रा-भय-मैथुन" का और दूसरा 'इनकी पूर्ति का' रूप । पूर्ति का रूप तो "शुद्ध व्यावसायिक वात" से सतुष्ट हो सकता था । "फल खाऊँगा" आदि । किन्तु उनके भाव की अभिव्यक्ति मे इतनी व्यावसायिकता नहीं हो सकती थी । 'आहार-निद्रा' मे तो इन भावो मे भी कुछ स्थूलता मिल सकती है, पर 'भय और मैथुन' के भावो मे भाव-जटिलता स्पष्ट है । इन्हे व्यक्त करने के लिए वात को शुद्ध व्यवसाय से ऊपर उठना पडा । और इस अभिव्यक्ति का मूल्य व्यवसाय के अतिरिक्त होने लगा । इस कोटि-क्रम मे गीत और वार्ता ये दो ही मौलिक रूप प्रतीत होते हैं । ये साहित्य-शास्त्र की शब्दावली मे विकास और संस्कार प्राप्त करने के पश्चात् गद्य और पद्य कहलाए । यही कारण है कि भामह, दण्डी, बामन आदि आचार्यों ने काव्य के रूपो मे सबसे पहले इन्ही दो को स्थान दिया है ।

पर यह बात भी ध्यान मे रखने योग्य है कि यह भेद तो 'अभिव्यक्ति' का है । गीत या वात—गद्य या पद्य तो केवल अभिव्यक्ति के ही प्रकार हैं— काव्य के प्रकार नहीं । अभिव्यक्ति मात्र काव्य नहीं, काव्य तो अभिव्यक्ति मे

प्रतिष्ठित होता है। हम उसी प्रतिष्ठित काव्य अथवा साहित्य के रूपों को समझते हैं, केवल उसकी अभिव्यक्ति के रूपों को नहीं। न हमें अभिव्यक्ति के माध्यम के रूपों को ही देखना है। हमारे भारतीय आचार्यों ने अभिव्यक्ति के माध्यम दृष्टि से काव्य के साधारणतः तीन भेद किये—संस्कृत काव्य, प्राकृत काव्य और अपभ्रंश काव्य। भामह और दण्डी ने ये तीन रूप ही स्वीकार किये किन्तु रुद्रट ने तीन रूप और सम्मिलित किये—माग। पिशाच और शूरसेन। रुद्रट के इस विवर्द्धन से यह अत्यन्त स्पष्ट है कि उसने भाषा के स्थानीय और जातीय रूपों को भी मान्यता दी है। संस्कृत, प्राकृत अथवा अपभ्रंश नामों का किसी स्थल अथवा जाति से सम्बन्ध नहीं, जैसे मागध का मगध प्रदेश से, शूरसेन का वज्र से, अथवा पिशाच का पिशाच जाति से है। वस्तुतः ये तीनों विभेद प्राकृतों और अपभ्रंशों में अन्तर्भुक्त हैं।

साहित्य और काव्य के रूपों का एक मौलिक वर्गीकरण हमें विश्वनाथ के साहित्य-दर्पण में मिलता है—वह विभाजन है : दृश्य और श्रव्य काव्य में। इन नामों से न सही। किन्तु यही विभाजन साहित्य-शास्त्र में सबसे पहले सभ्यतः हेमचन्द्र ने किया। उन्होंने इसे प्रेक्ष्य और श्रव्य नाम दिया। प्रेक्ष्य अथवा दृश्य के अन्तर्गत जो साहित्य आता है, उसे भामह ने प्रतिपादक स्वरूप के आधार पर किये गये विभाजन के अन्तर्गत पाँच भेदों में से एक भेद 'अभिनेयार्थ' नाम से स्वीकार किया था। दंडी ने अभिव्यक्ति के रूपों में ही गद्य-पद्य के साथ मिश्र नाम से तीसरा भेद स्वीकार किया और उसी के अन्तर्गत 'नाटक' का समावेश किया। इसमें इस रूप को स्थान तो मिला पर वह प्रमुखता नहीं मिली जो हेमचन्द्र और विश्वनाथ के हाथों मिली। हेमचन्द्र ने जिसे प्रेक्ष्य लिखा उसे विश्वनाथ ने दृश्य कहा। इस विभाजन को देखने से विदित होता है कि भारतीय शास्त्री ने जैसे अपनी वस्तुपरक शैली को त्याग कर व्यक्तिपरक शैली अपनायी है। यह काव्य का भेद उसकी गोचरता के आधार पर किया गया है। जो नेत्रों का विषय हो, जिसे देख सकें वह दृश्य, जिसे सुन सकें जो श्रवणों का विषय हो वह श्रव्य। निश्चय ही यह गोचरता कवि की अपनी गोचरता नहीं, सहृदय की गोचरता है। किन्तु वास्तव में यह बात नहीं, दृश्य केवल सहृदय की गोचरता ही नहीं, कवि की अनुभूति भी है। दृश्यानुभूति को पाश्चात्य आलोचना-शास्त्रियों ने भी महत्व दिया है। उन्होंने तीन प्रकार की काव्यानुभूतियाँ स्वीकार की हैं लिरिकल (गेय) ऐपिक या नैरेटिव [कथात्मक] तथा ड्रामेटिक [नाटकीय-दृश्य] इससे भी हमारे साहित्य-शास्त्री का पक्ष स्पष्ट नहीं होता। उसने शास्त्र में किसी भी दृष्टि से व्यक्तिपरक परि-

भाप एँ नहीं स्वीकार की हैं, न प्रस्तुत की है। फिर दृश्य क्या है और इसकी क्या सार्थकता है ?

दृश्य शब्द किसी यथार्थ के प्रत्यक्षीकरण अथवा साक्षात्कार से सम्बन्ध रखता है। किन्तु किसी दृश्य का साक्षात्कार मात्र तो काव्य नहीं। काव्य तो दृश्य-दर्शन-प्रस्तुत अनुभूति में प्रतिष्ठित होता है। यह अभिव्यक्ति के माध्यम से सहृदय के पास पहुँचती है। वह उस माध्यम से अपने व्यक्तित्व की पृष्ठभूमि पर उस दृश्य का मानसिक साक्षात्कार करता है। दृश्य को अपनी अनुभूति के साथ अभिव्यक्ति का विषय बनाते समय कवि जब उस दृश्य की 'सर्वकारता' (ग्राल डाइमेन्सन्स) का अङ्कन करता है और दृश्य से हुई अपनी अनुभूति को भी दृश्य वस्तु के अङ्ग की ही भाँति देता है, और स्वयं समस्त का, अपनी निजी अनुभूति तक का एक द्रष्टा बनकर ही रह जाता है, तब जो रूप उसकी रचना का होता है, वह दृश्य होता है और यही दृश्य का काव्य कहलाता है। इस विवेचन से स्पष्ट है कि —

१—दृश्य काव्य के इस नामकरण में शास्त्रकार ने किसी व्यक्तिपरक दृष्टिकोण से काम नहीं लिया। दृश्य काव्य वह नहीं जो देखा जा सके, वरन् दृश्य काव्य वह रचना है, जिसमें दृश्य के गुण विद्यमान हैं।

२—दृश्य काव्य पूर्णतः वस्तु निष्ठ काव्य है। इसमें दृश्य की सर्वकारता होनी चाहिए—'सर्वकारता' से अभिप्राय है कि [अ] दृश्य केवल कवि के मानसिक प्रतिबिम्ब की भाँति प्रस्तुत नहीं हुआ [आ] उसमें प्रकृति, परिस्थिति, पात्र अपने-अपने सम्पूर्ण और पृथक् व्यक्तित्व के साथ अवतीर्ण होते हैं [इ] कवि की अनुभूति भी उसमें व्याप्त रहती है, वह अनुभूति ही दृश्यमय हो रहती है। ऐन्द्रिक दृश्य से उद्रेकित अनुभूति उस दृश्य का मानसिक प्रत्यक्षीकरण पुनः अपने दृष्टिकोण से व्यवस्थित कर देती है [ई] फलतः कवि तो व्यक्ति पूर्णतः लुप्त होजाता है, पर व्यक्तित्वतः ब्रह्म की भाँति अपनी दृश्य सृष्टि में विद्यमान रहता है। इस काव्य की सृष्टि कवि के द्वारा होते हुए भी, कवि की विदित नहीं होती।

३—पाठक अथवा सहृदय दृश्य काव्य की स्थूलता का दर्शन करते समय यह विस्मृत किये रहता है कि यह कवि है जो अपनी अनुभूति का ही साकार साक्षात्कार करा रहा है, वह समझता है कि वह दृश्य वह प्रथमतः स्वयं ही देख रहा है।

४—इस आयोजन से कवि दृश्य की अनुभूति को दृश्य बनाकर उसे यथार्थ की भूमि पर खड़ा कर देता है। कवि की कल्पनानुभूति को दृश्य काव्य ही यथार्थ का बाना पहिनाता है।

दूसरे रूप में कवि दृश्य की अनुभूति को अपने शब्दों में प्रस्तुत करता है। वह वक्ता का रूप ग्रहण कर नेता है, और ममस्त रचना उसके प्रबल व्यक्तित्व की छाप और उसकी निजी उपस्थिति में आक्रान्त रहती है। ऐसी रचना के रूप को ही श्रव्य नाम दिया जाता है। इन रचनाओं में श्रव्य गुण की प्रधानता है। दृश्य से उत्पन्न यह कवि की अनुभूति इसी कारण श्रव्य भी हो सकती है।

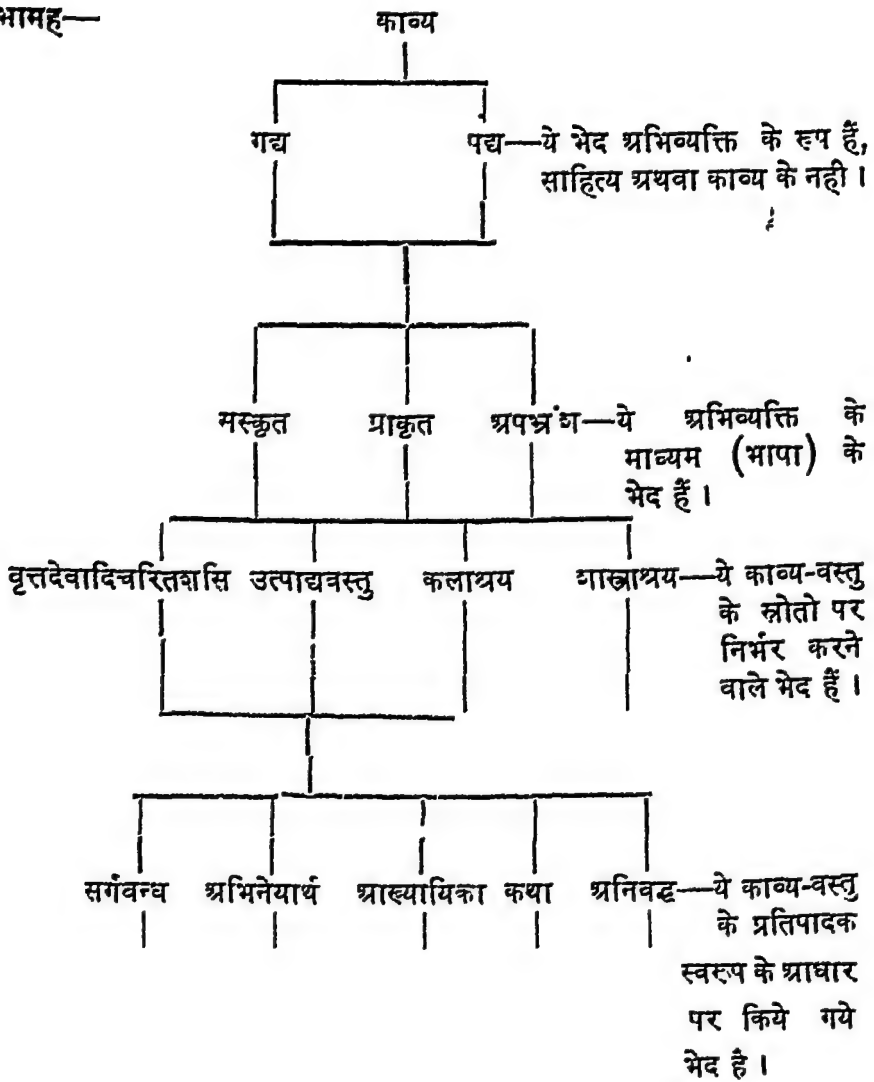
श्रव्य—

‘श्रव्य’ शब्द वस्तु का विशेषण होते ही वस्तु के अतिरिक्त दो अन्य मन्त्राओं की उपस्थिति की भी सूचना देता है। एक वक्ता दूसरा श्रोता। श्रव्य वस्तु का गुण है, अतः वक्ता के उस वस्तु के निर्माण के समय ही किसी श्रोता की उपस्थिति अनिवार्य नहीं। वक्ता जो वस्तु प्रस्तुत कर रहा है, वह श्रवण योग्य है, वस इतनी ही अनिवार्यता अपेक्षित है। अतः श्रव्य-वस्तु का रूप भी शास्त्रकारों ने वस्तुनिष्ठ ही रखा है, इसमें सन्देह नहीं। वक्ता का श्रव्य से अनिवार्य सम्बन्ध है, अतः श्रव्य वस्तु में प्रत्येक पंक्ति और शब्द को वक्ता की उपस्थिति की सूचना देने में समर्थ होना चाहिए। अतः श्रव्य काव्य या तो कवि के ही निजी शब्दों में होगा, जो कवि के ही अर्थ को प्रकट करेगा, या कवि के शब्दों में, ऐसी शैली में कि उससे विदित हो कि कवि कह रहा है, किसी अन्य की उक्ति को प्रकट करेगा।

दृश्य और श्रव्य के इन्हीं गुणों के कारण दोनों के स्वभाव और दोनों की सीमाओं में बहुत अन्तर होता है।

फलतः दृश्य और श्रव्य ये दोनों रूप रचना के यथार्थतः रूप-भेद ही हैं। अपने भारतीय साहित्य में भी आज तक साहित्य के रूपों का विवेचन हुआ है। यहाँ संक्षेप में उसका सिंहावलोकन करा देना उचित होगा।

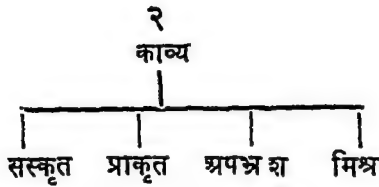
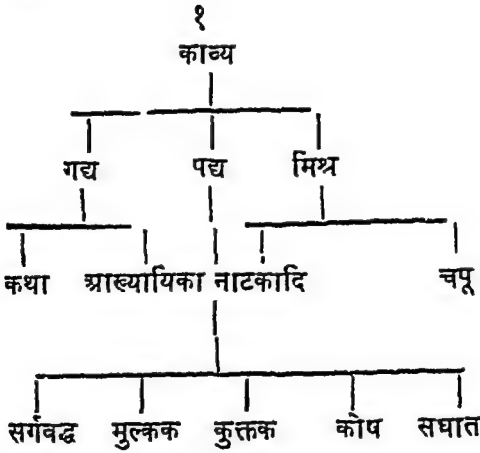
भामह—



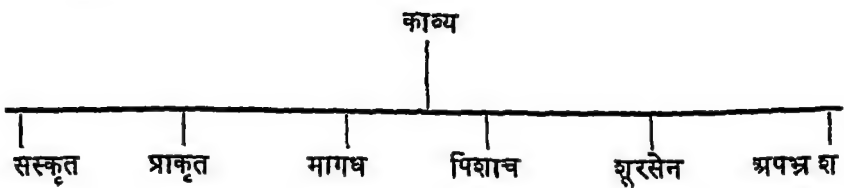
भामह ने काव्य के विभागों के उक्त चार आधार स्वीकार किये हैं। और चारों को पृथक् पृथक् रखा है। पर दंडी ने अभिव्यक्ति के भेदों में से यह स्वीकार कर लिया है कि प्रतिपादक के रूपों में से कुछ का एक अभिव्यक्ति के रूप में सम्बन्ध है, तो कुछ का दूसरे से। दंडी ने नाटको को अभिव्यक्ति के 'मिश्र' नाम के भेद के अन्तर्गत स्थान दिया है। चपू को कथा-आख्यायिका के साथ एक और भेद माना है। इसी प्रकार पद्य के अन्तर्गत कुलक, कोप संघात जैसी रचनाएँ भी सम्मिलित की हैं।

- ४६२ -

दंडी—

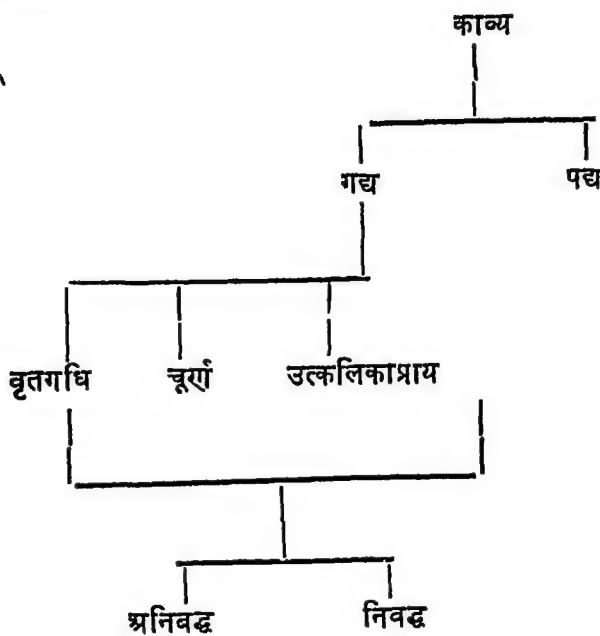


रघुट

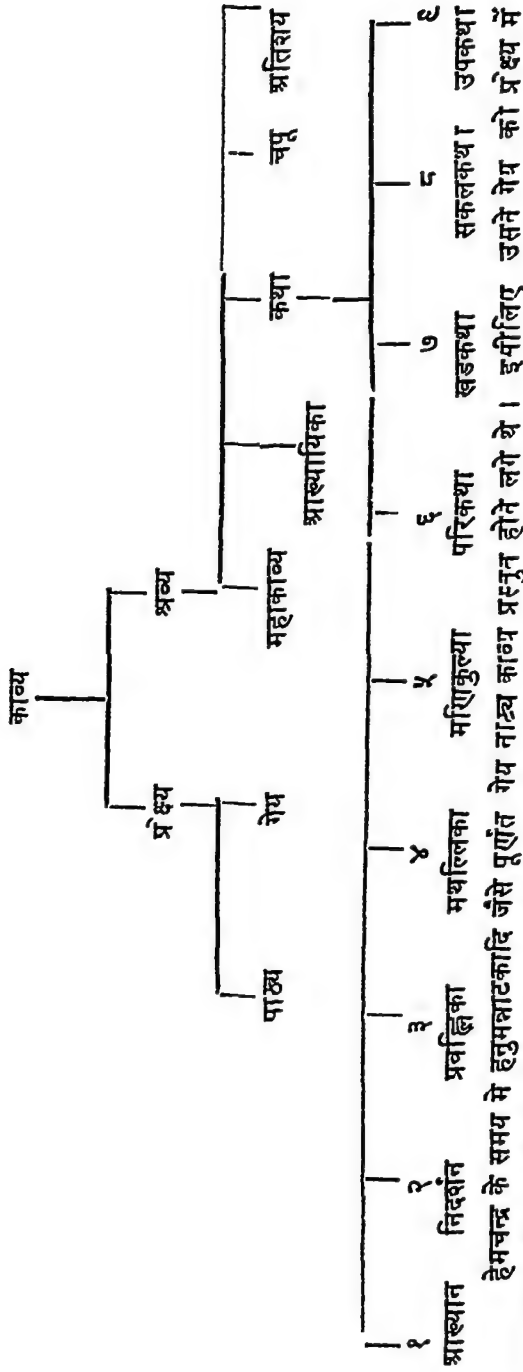


इस विभाजन को वैज्ञानिक नहीं माना जा सकता । दंडी ने अपनी मौलिकता दिखाने का तो प्रयत्न किया है, उसने समस्त भेदों को एक परंपरा में बाँधने का यत्न किया है । उसने अभिव्यक्ति के माध्यम, भाषा के भेद से काव्य के भेद भामह की भाँति ही स्वीकार किये हैं, और वह उसे ऊपर की परंपरा में नहीं बिठा सका । रुद्रट ने इसी कोटि में संस्कृत-प्राकृत-अपभ्रंश के साथ, मागध-पिशाच-शूरसेन को और बढ़ाया है । स्पष्ट है कि भाषा के ये स्थलीय भेद सम्मिलित करके रुद्रट ने कोई विशेष बुद्धिमानी का परिचय नहीं दिया । संस्कृत प्राकृत-अपभ्रंश काव्य में किसी प्रादेशिकता की छाप नहीं और उक्त प्रादेशिक भेद इनके अन्तर्गत ही आ जाते हैं ।

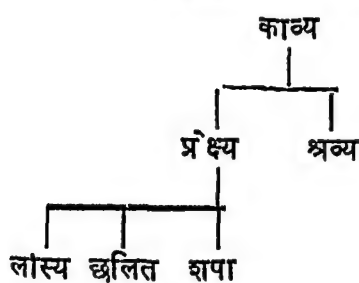
### वामन







लास्यच्छलित शम्पादि प्रेक्षार्थभितरत् पुनः  
श्रव्यमेवेति सैवामि दुयी गतिरुदाहृत



हेमचन्द्र ने अपने काव्यानुशासन में 'काव्य प्रेक्ष्य श्रव्यच' कहकर विवेक में भट्टतात् को उद्धृत करते हुए कि 'दर्शनाद्वर्णनान्चाथ रूढा लोके कविश्रुति' आदि, कवि के दो कर्म स्वीकार किये हैं—वे हैं—१—दर्शन और २—वर्णन। उन्होंने यह भी प्रतिपादित किया है कि ये दोनों कर्म कवि में ही मिलते हैं, अन्यत्र नहीं। हेमचन्द्र के शब्द हैं—नानृषि कविरिति कन् वर्णन इति च दर्शनाद्वर्णनान्च कविस्तस्य कर्म काव्यम्।'

पाठ्य में हेमचन्द्र १—नाटक २—प्रकरण ३—नाटिका ४—समवकार ५—ईहामृग ६—डिम ७—व्यायोग ८—उत्सृष्टाक ९—प्रहसन १०—भाग ११—वीथी १२—सट्टक आदि मानते हैं। 'पाठ्य नाटक प्रकरण नाटिका समवकारईहामृगडिम व्यायोगोत्सृष्टाक प्रहसन भाग वीथी सट्टकादि।'

गेय के लिए हेमचन्द्र की कारिका यह है —

'गेय डोम्बिकाभाणप्रस्थानशिगकभाणिकापेरणरामाक्रीडहल्लीसक रासक-गोष्ठीश्रीगदित राग का व्यादि।' इन्हीं के साथ विवेक में उसने तीन गेय काव्य और बताये हैं, शम्पा, छलित और द्विपदा।

गेय काव्य को उसने तीन प्रकार का माना है

१—मसृण (कोमल) उदाहरण डोम्बिका।

२—उद्धत उदाहरण भाण

३—मिश्र

यह विचारणीय है कि हेमचन्द्र ने भाण को पाठ्य में भी रखा है और गेय में भी। सभवतः भाण दोनों शैलियों में लिखा जाता था।

पाठ्य और गेय का भेद बताते हुए श्री वल्देव उपाध्यायादि सपादको ने और टीकाकारों ने यह टिप्पणी दी है. "The notable difference between a गेय काव्य and the Rupakas defined above is that the former has no consistant plot in it, but deals with the accompaniment of gestures while all the varieties

of a drama have a consistant plot which has to be enacted on the stage. Prominence of music is also another feature of गेय compositions. Movement of all the limbs is a prominent characteristic of a गेय composition—

कथा के हेमचंद्र ने ग्यारह भेद किये हैं जो निम्नलिखित हैं —

१—उपाख्यान—प्रबंध मध्ये परबोवनार्थ नलाद्युपाख्यान । किसी प्रबंध काव्य में प्रबोध कराने के लिए उदाहरण की भाँति जो कथा आये वह उपाख्यान है, जैसे महाभारत में 'नलोपाख्यान'

२—आख्यान—पठनगायन यदेको : जिसे कोई एक व्यक्ति पढ़े या गाये—जैसे 'गोविंदाख्यान'

३—निदर्शन—निश्चीगते तिरश्चामतिरश्वावापि यत्र चेष्टाभिर्यत्र कार्यमकार्यं तन्निदर्शनं पञ्चतत्रादि . जिस कथा के द्वारा कार्य अकार्य का निदर्शन कराया जाय और उनके लिए अन्मानुषी पागवी पात्रों की कल्पना से कथा बने वह निदर्शन कहलाती है जैसे 'पञ्चतत्र' ।

४—प्रवर्तिहका—'यत्र द्वयोर्विवादः प्रचानमविकृत्य जायसे ग्रंथिक सदासि : जिसमें कथा दो पात्रों के विवाद के माध्यम से प्रकट हो ।

५—मन्यल्लिका—क्षुद्रकथा मन्यली प्रेत महाराष्ट्रभाषया भवसि गोरौचनेव आगे बताया है . यस्यामुपहास स्यात्पुरोहितमात्य तापनादीनाम प्रारब्धे निवहि सायि हि मन्यल्लिका भवति ।

६—मणिकुल्या—यस्या पूर्ववस्तु न लक्ष्यते पश्चात् प्रकाश्यते उदाहरण मत्स्यहामिता । जिसमें वस्तु का पहले तो प्रकाश न हो—किन्तु बाद में उसका प्रकाशन हो ।

७—परिकथा—यययिण बहुतां यत्रप्रतियोगितां कथा कुशलै . श्रूयते शूद्रक्षवज्जिगिष्मि परिकथा सातु

जिसमें कितनी ही प्रकार से एक कथा प्रस्तुत हो वह परिकथा है ।

८—खडकथा—ग्रंथांतर प्रसिद्ध यस्यामितिवृतमुच्यते विबुधैः ।

मव्यादुपान्त तो वा सा खडकथा ययेन्दुमती ॥

९—मकलकथा—समस्त फलान्ते निवृत्त वरुणा समरादित्यादिवत् मकलकथा ।

१०—उपकथा—एकतरचरित्राश्रवेण प्रसिद्ध कथान्तरोपनिबध उपकथा

११—वृहत्कथा—लम्भाकिताद्भुतार्था लम्ब चित्त से अङ्कित अद्भुत ग्रंथवाली कथा वृहत्कथा कहलाती है ।

पाश्चात्य विद्वानो ने कवि की तीन प्रकार की अनुभूति के अनुसार काव्य के तीन रूप स्वीकार किये हैं। वे हैं—

लीरिक (lyric), ऐपिक (Epic) तथा ड्रामैटिक (Dramatic)। ऐवर-कोम्बे जैसे साहित्य-शास्त्री ने लीरिक अनुभूति को ही प्रमुख अनुभूति माना है और उसी के आश्रय से शेष दो का भी स्पष्टीकरण किया है। लीरिक में जो काव्य-तत्व से अधिक गीति तत्व को मग्न्यता है, उससे वह हमारे भारतीय शास्त्रियों के क्षेत्र से बाहर हो गयी है। ऐपिक तथा ड्रामैटिक श्रव्य और दृश्य के पर्याय माने जा सकते हैं, भले ही इनकी परिभाषा करते समय पश्चिम के विद्वान् व्यक्ति-निष्ठ दृष्टिकोण से ही काम लेते हों।

यह तो शास्त्रों के आधार पर काव्य के रूपों के विकास का स्वरूप है। इससे भी यह स्पष्ट है कि दण्डी और भामह के समय से ही लोकतत्व को साहित्य में स्थान देने की शास्त्रकारों ने भी चेष्टा की है, और यह चेष्टा निरन्तर बढ़ती गयी है। इससे यह भी प्रकट होता है कि शास्त्रकारों ने इस प्रवृत्ति के कारण नये नये रूपों को अपने शास्त्रों में स्थान दिया।

किन्तु शास्त्रों से हटकर जब हम उस समय विद्यमान साहित्य का साक्षात्कार करते हैं तो हमें लोकक्षेत्र में और भी नयी उद्भावनाएँ दिखायी पड़ती हैं। इन उद्भावनाओं को तत्कालीन लोक-भाषा के कवियों ने मान्यता प्रदान की। यह सब ऊपर के अध्याओं में हिन्दी के उदय की पृष्ठभूमि का विश्लेषण करते हुए देख चुके हैं कि आठवीं से चौदहवीं शती के अन्दर निम्न काव्य खड़े हुए थे —

१—छ १—गाथावध

छ २—दोहावध

छ ३—पद्मडियावध

छ ४—चौपाई-दोहावली-रमैनी

छ ५—छप्पयवध

छ—६—कु डलिनी वध

छ—७—रासा वध

२—गी—८—चर्चरी या चाचर

गीत वि—९—फाग

१०—साखी

११—सवदी

छ-१२—दोहरे

- ३—वि १३—सोहर  
 गी-१४—पद  
 वि-१५—मगलकाव्य  
 ४—स-१६—चौतीसा  
 स-१७—विप्रमतीमी  
 वि-१८—वसंत  
 १९—वेलि  
 २०—विरहूली  
 वि-२१—हिंडोला  
 छ-२२—कवित्त-सवैया  
 छ-२३—कहरा  
 छ-२४—वरवै  
 वि-२५—विनय  
 वि-२६—लीला  
 ५—शै-२७—अखरावट  
 वि-२८—नहछू  
 वि-२९—रासक  
 वि-३०—रास  
 वि-३१—भमरगीत  
 ५—शै-३२—मुकरी  
 शै-३३—दो सखुने  
 शै-३४—अनमिल  
 शै-३५—ढकोसला  
 शै-३६—बुझावल  
 वि-३७—पटभट्ट  
 वि-३८—वगसाला  
 वि-३९—नखशिख  
 वि-४०—दसम दशावतार  
 वि-४१—भडौआ  
 वि-४२—जीवनी

इनके अतिरिक्त भी ध्यान देने से और भी कई नये रूप दिखायी पड़ जाते हैं ।

- स-१—सतसई  
 वि-२—मगल  
 वि-३—महात्म्य  
 स-४—पच्चीसी  
 स-५—वत्तीसी  
 शै-६—पुराण  
 शै-७—संवाद  
 वि-८—घोड़ी  
 वि-९—पत्तल  
 शै-१०—काव्य  
 शै-११—चरित

इन रूपों पर विचार करने से विदित होता है इनके नामकरण के पाँच आधार हैं

- १—छंद  
 २—गीत  
 ३—शैली  
 ४—सख्या  
 ५—विषय

किसी भी दृष्टि से इन रूपों का नामकरण क्यों न हुआ हो एक बात स्पष्ट दिखायी पड़ती है कि इन सब का मूल लोक-क्षेत्र है, और प्रत्येक रूप का लोक-तत्त्व से घनिष्ठ सम्बन्ध है ।

छन्दों के आधार पर जो रूप खड़े हुए हैं उनमें इतिहास से हमें विदित होता है कि 'गाथा' काव्य रूप प्राकृत भाषा का एक प्रकार से पर्याय हो गया था । इसी प्रकार 'दोहा' अपभ्रंश का । 'दोहा वध' का अर्थ होता था, अप-

अश काव्य । पद्धतिया वध उत्तर कालीन अपभ्रंश अथवा अवहट्ठ से सम्बन्धित माना जा सकता है ।

चौपाई दोहा वध रूप कथा अथवा चरित-काव्य से सामान्यतः संबद्ध हो गया, और यह रूप हिन्दी के प्राचीन काव्य से चलकर बीसवीं शती के आरम्भ तक अत्यन्त दृढता के साथ प्रवाहित होता चला आया है ।

हिन्दी का गुण कितनी ही शताब्दियों में फैला हुआ है, फलतः इसमें छंदों के आधार पर कितने ही रूपों का विकास हुआ, ऊपर की तालिकाओं से यह सिद्ध है ।

इस समस्त छन्द-परम्परा का मूलतः लोक क्षेत्र और लोक तत्त्व से संबंध है । इसका सबसे प्रबल प्रमाण तो इन छन्दों का स्वभाव है । ये छन्द स्वभाव से मात्रिक हैं । मात्रिक छन्द मनुष्य की स्वाभाविक प्रवृत्ति से उत्पन्न होते हैं, क्योंकि 'मात्रा' का आधार मूलतः ताल है, और ताल का जन्म नृत्य के साथ हुआ । ताल का जितना सम्बन्ध नृत्य से है, उतना संगीत से नहीं । क्योंकि निश्चय ही संगीत के दो रूप मूल में रहे हैं । एक लयवद्ध और दूसरा तालवद्ध । तालवद्ध सङ्गीत नृत्य-वद्ध सङ्गीत था । लय-वद्ध मुक्त सङ्गीत था । आगे दोनों प्रणालियाँ मिल गयी । 'नृत्य' अथवा ताल में विराम लाने के लिए 'लय' सङ्गीत का उपयोग होने लगा । इससे वैभिन्न्य भी आया । यह 'लय' जब आरम्भ में उपयोग में आने लगी तो 'टेक' कहलायी । आज पर्यन्त नृत्य-ताल से गुँथे हुए गीत में लय द्वारा विराम प्रचलित है । रसिया या चौबोलों को देखिये । रसिया में जब अत्यन्त तीव्र ताल-गति से झुमाके के साथ रुकते हैं तो किसी दोहे के रूप के 'लय' वद्ध छन्द का उपयोग किया जाता है । चौबोले में ताल पर पहुँचने के लिए पहले दोहे के बोल रखे जाते हैं, जिसका लय से ही सम्बन्ध है । इस प्रकार तालवद्ध लय नृत्य गीतों में 'लय-विराम' की प्रणाली प्रचलित हुई । इस लय के आवरण में 'ताल' को अधिकाधिक लपेटा गया । आज यह देखा जा सकता है कि प्रत्येक सङ्गीत में 'ताल' उसकी रीढ़ है । और स्वर का उतार-चढ़ाव और लय उसके सौन्दर्य और माधुर्य प्रसाधन के तत्त्व हैं । यह ताल नृत्य से विलग होकर गीत में रही । गीत में लय और उतार-चढ़ाव के तत्त्व जब जड़ होने लगे, और शब्द की, अर्थ की दृष्टि से, अधिकाधिक प्रबलता होने लगी, तब उनका सम्बन्ध मात्र रीढ़ अथवा ताल से रह गया । ये, शब्द में बँधने पर ताल, 'समय की कला अथवा अंश', पर निर्भर नहीं कर सकते थे : उसके लिए शब्द में ही कोई आधार ढूँढना होगा, और यह आधार मात्रा का था । एक 'मात्रा' इसकी इकाई बनी । यह एक मात्रा एक अक्षर के 'उच्चारण' के काल की कला का मान प्रस्तुत करती थी । हिन्दी की मात्राओं के

स्वरूप के अनुकूल ये मात्राएँ 'लघु' और 'गुरु' में बाँट दी गयी। 'लघु' मात्रा की एक इकाई है। गुरु मात्रा दो इकाइयों के समान। इस प्रकार 'शब्द' के निर्मायक अक्षरों में गुरु-लघु के माध्यम से वस्तुतः ताल को, 'ताल' की लघुतम कालकला (टाइम फैक्टर) को घनिष्ठतः बाध दिया गया है। इससे यह सिद्ध है कि ताल का ही एक रूप मात्रिक छन्द-विधान है।

इस सम्बन्ध में कोयलरीज ऐन्साइक्लोपीडिया में पोयट्री शीर्षक निबन्ध में यों लिखा गया है।

"Rhythm ( यही हमारी ताल है ) is one of the facts of nature. There is a kind of rhythm in the stars, in the seasons and the blood of man. It is also, being in human mind, an instinct which both demands and responds to orderly repetition, and so it appears in many human activities, partly from nature and partly for the sake of economy of effort and so, likewise, it appears in language discontinuous, to be sure, but latent and available for aesthetic uses. The connection of rhythm with poetry is usually accounted for thus: people work and dance, they accompany their rhythmic movements with rhythmic sounds, the sounds becoming words and songs. The songs then may be sung without the movements, and the words may be recited without the time. Thus poetry comes into being. This is somewhat theoretical, but plausible and to a degree confirmable. There remains only the deliberate artistic act of arranging words "in the best order", the order that gratifies the rhythmic source, and then the gradual growth of formulae (metrical pattern) which facilitate this creative Act.

मात्रिक छंद में यथार्थतः केवल मात्राओं की ताल ही अभीष्ट होती है। किन्तु छंद तो शब्दों से बनते हैं, शब्द अक्षरों से। अक्षर ही मात्रा की इकाई प्रस्तुत करते हैं। इन इकाइयों का प्रयोग मात्रिक छंदों में किसी सीमा तक पर्याप्त मुक्त रूप से होता है। यथा चार मात्राओं के अक्षरों का जितने रूपों में संयोग हो सकता है, उसमें से चाहे जिस रूप का उपयोग करने से काम चल जायगा

। । । । — भगवन

। । 5 — मधवा

5 । । — मानस

१ ५ ।—महान

५ ५ —राजा

यही नहीं मात्रिक छंद में इससे भी अधिक लोच होती है। उसमें यदि एक दो मात्राएँ कम या अधिक हो तो लय के आवश्यक पुट और सकोचन से यह असुविधा दूर हो सकती है। मात्रिक छंद में यही नहीं कि शब्द और उनके विकास में ही यह लचीलापन और मार्दव हो, उसमें प्रयुक्त कितने ही अक्षरों में भी 'लय-तत्त्व' के कारण यह मार्दव आजाता है। अनेकों स्थलों पर 'ए' जो दीर्घ है, लघु की भाँति ग्रहण किया जाता है। इससे यह सिद्ध होता है कि मात्रिक छन्दों में 'सजीवित' शब्द स्वर भरते हैं। अतः मात्रिक छन्द स्वभाव से ही कठोर शास्त्रीय ढाँचे में नहीं बैठ सकते। एक आंतरिक स्वच्छन्दता उनमें रहती है। जो लोक-प्रकृति के अनुकूल है। इससे मात्रिक छन्दों में लोक-तत्त्व रहता है। किन्तु यह मात्रिक छन्दों में से प्रत्येक में समान मात्रा में नहीं रहता। कुछ लय नृत्य की ताल से बहुत अधिक निकट होती हैं जिसका अभिप्राय यह है कि ताल-बधान रहते हुए भी लय को अपने सकोच-प्रसार के लिए बहुत अवकाश रहता है, और उसके रूप में उसी ताल पर वैविध्य प्रस्तुत हो सकता है। जिन छन्दों में मात्रा के साथ यह सम्भावना जितनी अधिक है, उतनी ही वह लोक-प्रवृत्ति के अनुकूल होती है। ऐसे प्रयोग वे होते हैं जिनमें गीत और छंद का पारस्परिक अन्तर कम से कम रहता है। छन्द शास्त्र में जितने भी छन्द दिये हुए हैं, उनमें से 'चौपाई' एक ऐसा छन्द है जिसमें यह लोक-प्रवृत्ति की अनुकूलता सबसे अधिक है। यथा—

राम रा ५ ५ म ५ ५ कहिजेजमुहाही—तिन्हहि न पाप पुज समुहाँही

राम रा म कहि जे जमुहा ही

राम राम कहि जे जमुहाँ ही

राम राम कहि जे ज मुहा ही

रा म रा म कहि जे ज मु हा ही

राम राम क हि जे ज मु हाही

राम राम कहि जे जमु हा ही

एक चौपाई विविध लयों में हो सकती है।

इसीलिए लोक-कथा के लिए यही छन्द विशेषतः चुना गया। इसमें रूप और वस्तु की दृष्टि से अद्भुतरूपेण लोक-तत्त्व अभिमत है। चौपाई का निर्माण एक ऐसे सामान्य मान के रूप में हुआ है कि इसमें मद तथा मध्यम तथा चंचल, चपल, तीव्र, सभी गतियाँ समान रूप से मिल जाती हैं। अतः विविध आवेग, विविध आवेश, विविध रस और विविध भाव इस छन्द में गुम्फित हो सकते हैं। इस छन्द में वर्णन, कथा, विचार और विवेचन सभी खप जाते हैं।



ऐसा मर्वग्राही छन्द यह चौपाई है। अन्य जिन छन्दों के नाम में काव्य-रस मर्गे किये गये हैं, वे हैं ३—छप्पय ४—कुट्टिनी १—रागा २—दोहा ५—कवित्त ६—सर्वैया ७—वरवं ।

रामा छन्द का उल्लेख स्वयभू ने किया है। गाथा-वध जिन प्रकार प्राकृत का पर्याय होगया था, दोहा वध अथवा 'दूहा-विधा' जैसे अपभ्रंश हैं, वैसे ही रासावध का नम्यन्व अपभ्रंश और पुरानी हिन्दी के नयि काल की कथा-चरित-काव्य की शैली वाली भाषा में विदित होता है। रामा-वध में पहले रासा छन्दों का ही बाहुल्य होता होगा, बाद में रासा का नम्यन्व विषय में जुट गया, रासा छन्द गौण होगया। धीरे-धीरे रासा काव्य में से इस छन्द का जोप हो चला, और रासा विषय में वैविध्य लाने के लिए छन्द वैविध्य का आश्रय लिया गया। अब रासा-काव्य रासा-वध नहीं रह गया। यह स्थिति स्वयभू के समय में ही होगयी थी। रामो ने स्वयभू में घत्ता, छर्दैनिका, पद्धरिया तथा अन्य छन्दों के उपयोग की बात लिखी है। स्वयभू प्रतिपादित रामो काव्य की शैली का उपयोग आगे के प्रमुख रासो में हुआ है। पृथ्वीराज रामो में दोहा, छप्पय गाहा, पाघडी, मौजीदाम, अडिक्क आदि छन्दों का उपयोग हुआ है। उन्ही छन्दों का उपयोग 'बुद्धरासो' में हुआ है।<sup>१</sup> इन छन्दों में दोहा घत्ता का स्थानापन्न है। छप्पय और छर्दैनिका प्रायः एक हैं। पाघरी पद्धरी है तो पद्धटिका का ही रूपान्तर है। इसमें दूहा अथवा दोहा और पद्धरिया अपभ्रंश के अवशेष हैं तथा छप्पय में हिंदी तत्त्व विभासित है। इन सब में वे तत्त्व विद्यमान हैं, जिनका जन्म लोक-मेघा में हुआ तथा जिन्हें कवियों तथा साहित्यकारों ने पहले लोक-क्षेत्र में रहकर अपनाया, फिर उन्हें शास्त्रीय दृष्टि से संस्कार प्रदान किया।

यहाँ एक बात यह ध्यान में रखने के योग्य है कि छन्दों के नाम में साहित्य के रूपों का वर्गीकरण या नामकरण एक अद्भुत व्यापार है? किन्तु इससे भी पहले यह प्रश्न प्रस्तुत होता है कि छन्द का नाम पहले पडा या वस्तु के कारण छन्द ने नाम ग्रहण किया। लोक-साहित्य के सामान्य पर्यवेक्षण से यह विदित होता है कि बहुधा छन्द का नाम वस्तु के नाम पर रखा गया। आज लोक में प्रचलित गीतों को लीजिये, ढोला, आल्हा, निहालदे, रसिया, होली, पँवारे, साके, एकानेक लोक-गीत अपने विषयों के नाम पर ही गीत के प्रकार को भी अभिहित करते हैं। ऐसे गीत साहित्यिक अभिव्यक्ति के अद्वैत को सिद्ध करते हैं। रूप, वस्तु और अनुभूति तीनों एक साथ एक दूसरे से

१. देखिए हिन्दी अनुशीलन वर्ष १० अङ्क १ जनवरी—मार्च १९५७ ई० प्रकाशन तिथि २५ मई १९५७ पृ० ५, डा० माताप्रसाद का निबन्ध—हिन्दी की परम्परा का एक विस्मृत कवि-जल्ह।

अविच्छिन्न ही अवतीर्ण होते हैं। लोक-गीतो मे आज भी यह तथ्य विद्यमान है, उसमे प्रत्येक गीत का अपना पृथक् राग होता है। चन्द्रावली का अपना राग है और वह चन्द्रावली राग ही है। 'विजरानी, भानजा, वनजारा, नटवा, ये सभी वर्ण्य विषयो के नाम हैं, पर प्रत्येक का राग निजत्व रखता है और वही नाम राग का भी कहा जा सकता है।

साहित्य के जिन रूपो मे ऐसे छन्दो और विषयो का तादात्म्य अथवा अद्वैत है, वे भी लोक-प्रवृत्ति के प्रबलता के साक्षी हैं। अतः ऐसे छन्दो के नाम मे साहित्य रूप का नामकरण तो समीचीन है, क्योंकि छन्द और वस्तु मे रूप की रीढ़ वस्तुतः वस्तु के विन्यास मे रहती है, हाँ छन्द उसका सहज साथी होता है।

साहित्य के जिन रूपो का नाम प्रधानतः छन्दो पर ही निर्भर है, और जिन छन्दो के नाम से और विषय से कोई सम्बन्ध नहीं विदित होता, ऐसे छन्द-नाम कई विकास स्तरों मे से होकर प्राप्त होते हैं।

अद्वैत—रूप-वस्तु-अनुभूति समान महत्त्व

छन्द (शैली) विन्यास—वस्तु-अनुभूति। इस स्थिति मे वस्तु प्रधानता प्राप्त करती है, अन्य तत्त्व गौण हो जाते हैं।

विश्लेषण—छन्द (शैली)-वस्तु-विन्यास-अनुभूति इस स्थिति मे वस्तु अपनी महत्ता के कारण स्वतन्त्र सत्ता दिखाने लगती है। वह अपने सहज रूप से विलग होकर अन्य रूपो मे भी सम्मान पाती है।

शास्त्र—छन्द (शैली) विन्यास-बुध गिरा (वस्तु)-अनुभूति। इस अवस्था मे रूप-वस्तु अनुभूति के पृथक्-पृथक् अस्तित्व की मान्यता से प्रत्येक की परिभाषा होने लगती है। यही छन्दो का नामकरण छन्दो के नियम के अनुसार होने लगता है।

द्वैत—(लोक) ग्राम्य-गिरा

इस स्थिति मे स्वतन्त्र रूप से प्रवाहित लोक-गिरा अपने सहज छन्द के साथ तो रहती ही है, पर शास्त्रीय प्रभाव से वह अन्य छन्द का नाम ग्रहण करती है। क्योंकि शास्त्र के लिए उसका और छन्द का महत्त्व ज्यादा है।

छन्दो के नाम से जो रूप प्रचलित हुए वे इसी स्तर पर आकर उस नाम के पात्र बने हैं।

इसी लोक-प्रवृत्ति का एक दूसरा उदाहरण प्राकृत और अपभ्रंश के नामों मे भी दिखायी पड़ता है। गाथा प्राकृत का पर्यायवाची है। इसकी व्युत्पत्ति

की श्रेणियाँ ये होगी गाथा-अद्वैत-छन्द+विषय+भाषा अर्थात् प्राकृत भाषा में गाथा नाम के छन्द में गाथा विषय। विषय की प्रधानता हुई तो गाथा विषय को द्योतित करने लगी और उसके माध्यम के लिए गाथा के अतिरिक्त अन्य छन्दों का भी उपयोग किया जाने लगा। गाथा छन्द का महत्व कम होगया, प्राकृत में गाथा की प्रधानता। अतः प्राकृत-गाथा।

और जब प्राकृत को इस रूप में गाथा कहा जा सकता है तो अपभ्रंश को उसी शैली में क्या नाम दिया जाय। जैसे प्राकृत में गाथा-प्रधान थी, वैसे ही अपभ्रंश में दूहा अथवा दोहा प्रधान था। इस काल में विषय वैभिन्य था, पर छन्द साम्य था। दोहे या दोहरे ही लिखे जाते थे। अतः भाषा रूप अपभ्रंश और दोहे अभिन्न होगये। हाँ, दोहे का नाम-ज्ञान 'शास्त्रीय' विकास के बाद रखा गया, पर लोक गिरा का अद्वैत तो रहा ही, इसलिए दोहे में अपभ्रंश युग के वैशिष्ट्य का अद्वैत लोक-रूप खड़ा हुआ।

किन्तु 'रूप' के साथ उस रूप के ज्ञान अथवा टेकनिक का ज्ञान भी तो आता ही। रूप को रूप होने के लिए एक रूप-विधान अवश्य होना चाहिये। छन्द छन्द है। उसका समस्त विधान अक्षर और शब्दों की ताल में रहता है। अतः उसमें साहित्यिक रूप के उस विधान का आभास नहीं आ सकता जो समस्त अभिव्यक्ति की समग्र इकाई का विधान एक साथ बनता है। विशिष्ट अवस्था के उपरान्त जब शास्त्रीय चेतना छन्दों के साथ हो जाती है तो वह विधान तत्व और भी शून्य हो जाता है। क्योंकि उसके बाद छन्द वस्तु, विषय, अनुभूति आदि से पृथक् एक निजी सत्ता का प्राकाशी हो जाता है। अतः यह निर्विवाद कहा जा सकता है कि साहित्य के उन रूपों को छोड़कर जिनमें समस्त अभिव्यक्ति एक समान इकाई अथवा अद्वैत के रूप में प्रस्तुत हुई है, 'छन्दों' के नाम पर साहित्य के रूप नहीं खड़े किये जा सकते। अतः ऐसे समस्त काव्य-रूप जो कवित्त, सबैये, छप्पय, कुडलियाँ, वरव आदि के नाम से खड़े हुए हैं, उनमें काव्य-रूप का कोई प्रमुख तत्व नहीं। ऐसे समस्त काव्यों का एक नाम तो 'मुक्तक' शास्त्री ने दिया है, और उस 'मुक्तक' के संग्रह जब एक प्रकार के ही छन्दों में ही विशेष रूप से हो तो वे छन्दों के नाम से अभिहित किये जा सकते हैं।

छन्दों के उपरान्त 'गीतों' के नाम पर काव्य-रूप मिलते हैं। इन गीतों की स्थिति भी छन्दों की भाँति का विकास प्रस्तुत करती हैं। रसिया, होली, अथवा फाग में 'गीत' और वस्तु का तादात्म्य है। और वस्तुतः इन रूपों का नामकरण उसकी वस्तुओं के कारण ही हुआ है। किन्तु आज वह गीत का अपना नाम होगया है, इसीलिए होली विषय का वर्णन यदि किसी अन्य गीत में होगा

तो उस गीत को होली नहीं कहा जायगा। इसी प्रकार 'होली' राग में होली वर्णन के अतिरिक्त भी कोई अन्य वर्णन होगा तो वह होली ही कहलायेगा। वस्तुतः तो होली विषय और होली गीत में अद्वैत ही है। होली के वर्णन की शोभा होली गीत में ही है।

गीतो में सामान्यतः छन्दों से अधिक लोक-तत्त्व विद्यमान रहता है। गीतो में वस्तुतः लोक का भावुक और मर्मों पर अभिव्यक्त होता है। एक-एक भाव-करण के लिए एक स्वतन्त्र गीत अवतरित होता है। इसकी लय और ताल लोक नृत्य के मालिक रूप से अधिक सम्बन्धित होती है। मनुष्य के स्वाभाविक सङ्गीतो के द्वारा ये ताल की प्रधानता वाला अंश जिस प्रकार छन्द का रूप ग्रहण कर लेता है, उसी प्रकार लय की प्रधानतावाला अंश गीतो और रागरागिनियों में परिणत होजाता है। छन्द जहाँ कथा जैसी प्रवधात्मकता या वर्णनात्मकता के लिए उपयोगी सिद्ध होता है, वही गीत भावोच्छ्वासों के लिए। गीतो में जब गीतो का रूप, वर्णन से पृथक् अस्तित्व की आकांक्षा करने लगता है तब शास्त्र के हाथों पडकर सङ्गीत कला के बीज पडने लगते हैं, तथा ताल और स्वर के विविध संयोगों को राग-रागिनियों के नाम दिये जाते हैं। उसके नियम खोज लिये जाते हैं, और उनके अभ्यास की एक जटिल प्रणाली निर्धारित हो जाती है।

किन्तु इस शास्त्रीय प्रवाह के साथ लोक-प्रवाह निरन्तर रहता है। लोक-प्रवाह शास्त्रीय नियम और नाम की परवाह नहीं करता। अनवरुद्ध गति से वह गीत-रचना में प्रवृत्त रहता है, जैसे छन्दों में लोक व्यवहार और व्यापार प्रधान हो उठते हैं, वैसे ही गीतो में भाव और विचार-बिन्दु। अथवा, दूसरे शब्दों में लोक अपनी आस्था को गीत से सिद्ध करता है। यही नहीं कि लोक-प्रवाह भी शास्त्रीय प्रवाह के साथ चलता है, गीत के शब्द लोक की आस्था को लिये हुए बहुधा लौकिक ही होते हैं, केवल उनकी स्वर-साधना में सङ्गीत शास्त्र का उपयोग होता है, इसीलिए गीत के 'शब्द' पद कहलाते हैं, उनका राग कोई भी हो।

पद-साहित्य का इतिहास बतलाता है कि इसका जन्म लोक भाषा का लोक क्षेत्र था, और जिस सम्प्रदाय ने सबसे पहले लोक सम्प्रदाय अथवा लौकिक धर्म की प्रतिष्ठा का उद्योग किया उसने जहाँ लोक भाषा को अपने सम्प्रदाय का माध्यम बनाया, वही उसी लोक परम्परा से प्राप्त गीत अथवा पद को भी चुना। बौद्ध भिक्षुओं ने पदों को अपनाया, नाथों ने अपनाया, फिर सत्तों ने अपनाया, इसी प्रकार आत्मारो, वाउलो ने पद गाये और उनकी परम्परा में वैष्णव सन्तों ने इनमें अत्यन्त ही उत्कर्ष प्रकट किया। ये शास्त्रीय सौन्दर्य और

शास्त्रीय तात्त्विकता से अभिमण्डित हुए, लोक-वेद की खाई पाटने का काम किया गया। ये सभी सम्प्रदाय लोक-तत्त्वों पर पोषित हुए हैं, इन्होंने ही लोक-तत्त्वों को समन्वित करने का उद्योग किया, लोक की विजय वैजयंती को विना भुकाये। इन लोक-सम्प्रदायों की वाणी, शब्द या सवद आदि नामों से अभिहित हुई। इनमें ही इन सम्प्रदायों के अग्रिणियों ने अपने सिद्धान्तों की आध्यात्मिक अनुभूति प्रस्तुत की।

ये पद प्रायः दो वर्गों में बँटे

१—निर्गुण वाणी तथा २—सगुण गान

और इन दोनों वर्गों में लोक की अनुकूलता निरन्तर बनी रही। एक ने लोक की आस्था को लोक परिभाषा और लोक विवेक के साथ सयुक्त करके गीतों को प्रचारित किया, दूसरे ने सगुण के आध्यात्मिक सौन्दर्य की मूर्त कल्पना को लोक भाव से अभिमण्डित कर दिया।

इन रूपों में शैलीगत रूप भी दिखायी पड़ते हैं। वस्तु-विधान वाले रूप भी हैं, और सख्याओं की दृष्टि से भी नाम रखे गये हैं।

शैलीगत रूपों में 'अक्षरावट' पर ध्यान जाता है। अक्षरावट अथवा अक्षरावृत्त स्वभावतः शास्त्रीय प्रवृत्ति से सम्बन्धित है। अक्षर क्रम से अक्षरों को आदि में लेकर किसी चरण की अथवा छन्द की अथवा काव्य-खण्ड की रचना करने में जिस विलम्ब मनोवृत्ति का उपयोग होता है, वह मूलतः शास्त्रीय विदित होती है। पर वस्तुतः ऐसा नहीं। अक्षरावट जैसी रचनाओं के मूल में शब्द ब्रह्म नहीं, अक्षर ब्रह्म की वह धारणा व्याप्त है जो आदिम मनुष्य के ऐनिमिस्टिक पदार्थ-आत्म-तत्त्व से सम्बन्धित है, साथ ही जो उस अक्षर-आत्म में अकारण रूप कार्यकारण परम्परा से किसी ऐसे तत्त्व की स्थिति मानती है जो उस अक्षर से आरम्भ होता है।

ना—नारद यह रोय पुकारा।

कि जुलाहे से मैं हारा। आदि।

'ना' का नारद से सम्बन्ध उक्त लोक तत्त्व से ही चरितार्थ हुआ है। इस प्रवृत्ति के फलस्वरूप 'अक्षरों' में सजीवित आत्म-शक्ति का विश्वास प्रकट होता है। जो केवल अक्षर अथवा शब्द विषयक शास्त्रीय खिलवाड़ नहीं रह जाती। शैलीगत में अनामिका और ढकोसला तथा मुकरी पर भी ध्यान जाता है। इन तीनों का जन्मदाता अमीर खुसरो माना जाता है। अमीर खुसरो का जन्म एटा में हुआ था, वह जन्म से ब्रज-क्षेत्र के थे। ब्रज में अनामिका और ढकोसला का एक प्रबल प्रवाह प्रवाहित है। यहाँ से अमीर खुसरो ने इन्हें लिया होगा। क्योंकि इनमें अमीर खुसरोपन नहीं दीखता है।

विषय अथवा वस्तु के आधार पर खड़े किये गये रूपों में नहलू अथवा मगल विशेष रूप से दृष्टव्य हैं। ये दोनों लोक-तत्त्व पर निर्भर हैं। 'नहलू' एक सस्कार है। उस सस्कार पर जो गीत गाया जाता है, वह 'नहलू' कहा जाता है। उसका गीत-रूप-नाम अभिन्न है। वह वस्तु भी पूर्ण लौकिक है।

मगल का सम्बन्ध विवाह से होता है। विवाह के अवसर पर ही यह मङ्गल गीत गाया जाता है। असंस्कृत जातियों में तो इस मगल गीत को ही मंत्र का स्थान मिला हुआ है। और उसमें दी गयी विधियों से ही भावरे पढ़ जाती हैं।

इस प्रकार मगल गीत मूल में लोक-प्रवृत्ति के ही परिणाम हैं। मङ्गल का दूसरा नाम 'व्याहूलो' भी है। यही स्थिति सोहर की है। 'सोहर या सोहिले' 'सोभर अथवा सौरिगृह' के गीत हैं जो सतान के जन्म के समय गाये जाते हैं।

संख्या के आधार पर 'रूप' वस्तुतः मुक्तक के ही भेद है। क्योंकि उनमें मुक्तक छन्दों पर मुक्तक विषयों पर रचना रहती है, पर छन्दों की संख्या बोध हो जाती है। जैसे पच्चीसी, शतक, रातसई, दशक आदि। इन संख्याओं का रूप विशेष से सम्बन्ध नहीं माना जा सकता। यह रूप विभाजन अथवा नामकरण कोई विशेष अर्थ नहीं रखता। केवल रचना की संख्या का ज्ञान कराता है।

इस प्रकार यह स्पष्ट विदित होता है कि इस काल के प्रायः समस्त रूपों का मूल लोक-क्षेत्र में था। इन रचनाओं का विषय भी लोक-वस्तु से लिया गया था और अनेक व्यक्त सिद्धान्त भी लोक-मानस से घनिष्ठतः सम्बन्धित थे। ऐसी अवस्था में इस साहित्य के 'अलंकरण' भी लोक-क्षेत्र से सम्बन्ध रखने वाले होने चाहिये।

### अलंकार-विधान

मनुष्य की अभिव्यक्ति का प्रत्येक अङ्ग उसके अस्तित्व और जीवन-प्रवाह का एक अभिन्न अङ्ग होकर जन्म लेता है। वाद में विग्लिष्टावस्था की ओर बढ़ता है। क्योंकि उसके अस्तित्व और जीवन के प्रवाह विस्तृत होते जाते हैं, घनिष्ठत्व फैलता है, विवेक बढ़ता है, बुद्धि और विश्लेषण भी बढ़ता है। तत्व-मूल अद्वैत ही विविध रूपों और अंशों में प्रसारित होकर बहुत्व, विविधत्व, विभिन्नत्व, प्राप्त कर लेता है। अलङ्कार-विधान भी इस प्रक्रिया के अनुसार मूल अभिव्यक्ति में अगागी भाव से अद्वैतेन प्रकट हुए।

सर्वप्रथम 'अह' ने जन्म लिया। अह अद्वैत जिसमें समस्त प्रपञ्च इसी प्रकार सन्निहित थे, जिस प्रकार बीज में विशाल वृक्ष। सब कुछ 'अह' या मैं।

आदिम मानव ने प्रथमावस्था में पर-अपर में अपने साथ केवल अपने अस्तित्व को ही देखा ।

किंतु यह 'अह' द्वैत में परिणत हो चला । 'अह' घोपी मानव से प्रकृति के तत्त्व जूझने लगे । यह 'अह' वादी अपनी रक्षा और विस्तार अथवा भय और रति की मौलिक प्रेरणाओं से उद्वेलित होकर 'अह और पर' का अस्पष्ट भेद तो समझने लगा, पर 'पर' में अह का पुट लगा ही रहा ।

तब तीसरी अवस्था में 'परत्व' स्थिर हुआ, पर 'अहत्व' का तत्त्व 'सादृश्य' के साथ उसमें लगा ही रहा ।

१—मैं और तू

२—मैं और यह

इन दोनों स्थितियों में से पहली 'सादृश्य' का प्रथम रूप है । और 'दूसरा' 'दूसरा' रूप है । यही 'सादृश्य विधान' प्रबल हुआ । 'मुझ जैसा यह' । यह आदिम अनुभूति ही सभ्यता के विकास में आगे चलकर केवल सादृश्याधार पर 'अलङ्कार' के रूप में (उपमावर्ग के रूप में) परिणत होगयी । इसका आदिम मनोवृत्ति के सबसे अधिक निकट रूप 'रूपक' और रूपकातिशयोक्ति है । इस प्रकार के अलङ्कारों में हमें चमत्कार प्रतीत होता है, या आस्था या क्या ? क्यों ये अलङ्कार हमें प्रिय प्रतीत होते हैं ?

सीता का मुख चन्द्रमा है,

मुख चन्द्रमा के समान है ।

ऐसे कथन जब कहे जाते हैं तब हमारे मन की क्या गति होती है ? शास्त्रकार कहता है कि सादृश्य विधान में चार नत्व होते हैं ।

१—वर्ण्य उपमेय

२—अवर्ण्य उपमान

३—धर्म उपमेय उपमान में सादृश्य के आधार का तत्त्व ।

४—वाचक सादृश्य बोधक ।

'सादृश्य बोध' की नृविज्ञान की दृष्टि से व्याख्या होजाती है, जैसा ऊपर बताया जा चुका है । विना नृवैज्ञानिक व्याख्या के 'सीता के मुख के चन्द्रमा' होने जैसे वाक्य के अर्थ ही समझ में नहीं आ सकते ।

मुख सुन्दर है । ठीक ।

चन्द्रमा सुन्दर है । ठीक ।

किन्तु मुख चन्द्रमा की भाँति सुन्दर है यह कैसे ? मनुष्य का सभ्यता के साथ विकसित बौद्धिक मानस इसे गम्भीरतापूर्वक स्वीकार कर सकता है ? सादृश्य में सहज आस्था और विश्वास आज मनुष्य को भी आदिम उत्तराधि-

कार के रूप में मिले हैं। वह जब 'शास्त्रोपरि मानस' से पहले-पहल इस प्रकार के कथन को सुनता है तो उसमें सादृश्य के साथ 'मुख और चन्द्रमा' के मूलभूत अद्वैत की आस्था रहती है, और इस प्रकार वह मूल आनन्दानुभूति के उत्स के पास पहुँच जाता है, जहाँ विकसित बौद्धिकता तो पगु हो जाती है, मूल अस्तित्व से निरुत्त लहरें उसके मानस का स्पर्श करने लगती हैं तभी वह बौद्धिक गर्विष्ठता से जिस पर हँसता, उसी पर मुग्ध और आनन्द विभोर हो जाता है।

इसलिए उसकी सादृश्यानुवृत्ति में, 'उपमेय-उपमान' में सादृश्य बोध होते हुए भी तादात्म्य अथवा अद्वैत रहता है, और जिसे 'धर्म' कहा जाता है, वह वस्तुतः अप्रस्तुत ही रहता है। यह 'धर्म' तो आगे की जिज्ञासा-वृत्ति का समाधान मात्र है।

इस 'सादृश्याधार' के आगे के विकास इसी मूल आदिम वृत्ति की आदिम कार्य-कारण प्रवृत्ति के परिणाम हैं, और उसी के कारण हमें आनन्द प्राप्त होता है। वस्तुतः 'अलङ्कार विधान' आनन्द का माध्यम है, चमत्कार का नहीं। चमत्कार तो केवल 'आश्चर्य' अथवा अद्भुत का जनक है, जो बौद्धिक पक्ष में पृच्छा अथवा जिज्ञासा की ओर अग्रसर करके ज्ञान के आविष्कार-अनुसंधान में सहायक होता है, और भाव पक्ष में स्वयं एक भाव बनकर रह जाता है। और यह निश्चय है कि अलङ्कारों से जो चमत्कार साहित्यकार सभावित मानते हैं, वह मात्र आश्चर्य का भाव बनकर नहीं रह जाता। अतः अलङ्कार में चमत्कार की स्थिति नहीं स्वीकार की जा सकती। काव्य में अलङ्कारों का प्रयोग काव्य के अन्तिम लक्ष्य 'अलौकिक आनन्द' के लिए ही होता है। इस अलौकिक आनन्द की मनोवैज्ञानिक व्याख्या तृविज्ञान के लोक-मानस की व्याख्या के सहारे ही की जा सकती है।

रुच्यक ने सादृश्य गर्भ या उपमागर्भ २८ अलङ्कार बताये हैं।

४—भेदाभेद तुल्य प्रधान

१—उपमा, २—उपमेयोपमा, ३—अनन्वय, ४—और स्मरण  
८—अभेद प्रधान

६—आरोप-मूल—रूपक-परिणाम-सदेह-भ्रान्ति—उल्लेख और अप-  
नृत्ति

२ अध्यवसाय-मूल, उत्प्रेक्षा-और अतिशयोक्ति

१६—गम्यमान औपम्य

२—पदार्थगत—तुल्ययोगिता और दीपक

३—काव्यार्थगत—प्रतिवस्तूपमा, दृष्टान्त और निदर्शन



- ३—भेद प्रधान व्यतिरेक—सहोक्ति—और विनोक्ति
- २—विशेषण वैचित्र्य समासोक्ति और परिकर
- १—विशेषण विशेष्य वैचित्र्य . श्लेष
- १—अप्रस्तुत प्रशंसा (समासोक्ति के विरुद्ध होने के कारण)
- १—अर्थान्तरन्यास (अप्रस्तुत प्रशंसा का सजातीय होने के कारण)
- ३—पर्यायोक्त व्याज स्तुति और आक्षेप गम्यत्व वैचित्र्य युक्त होने के कारण इसी वर्ग में रखे गये हैं।

ये महत्वपूर्ण २८ अलङ्कार 'सादृश्याधार' पर खड़े हुए हैं, सादृश्य के साथ किस विशेषता के समाविष्ट होने पर एक नए अलङ्कार का जन्म होता है, यह उक्त व्योरे से स्पष्ट हो जाता है।

कार्यकारण और विरोध मूलवाले अलङ्कारों की स्थिति में यह लोक-मान-सीय तत्व और भी स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है।

- १—विरोध २—विभावना ३—विशेषोक्ति ४—सम ५—वैचित्र्य ६—अधिक ७—अन्योन्य ८—विशेष ९—असंगति १०—अतिशयोक्ति ११—व्याधान १२—विषम।

इन अलङ्कारों के नियोजन के मूल में शास्त्रीय दृष्टि विलक्षणता मानती है, और विलक्षणता अथवा चमत्कार के कारण इनमें अलङ्कारत्व मानती है। किन्तु जिस नियोजन में आस्था ही न होगी, उसे मन ग्रहण कैसे करेगा, और बिना मन-बुद्धि को ग्राह्य हुए किसी प्रकार की विलक्षणता अथवा चमत्कार का भाव ही कैसे उज्ज्वल हो सकता है? उदाहरणार्थ

हनुमान की पूँछ में लगन न पाई आग।

सिगरी लङ्का जरि गयी, गए निसाचर भाग।

इसमें इतनी बातें हैं

१—हनुमान की पूँछ में आग नहीं लग पाई।

२—उधर लङ्का समस्त जल गयी।

शास्त्रकार के मत से इसमें चमत्कार है, क्योंकि

१—कारण तो उपस्थित हुआ नहीं, और

२—कार्य होगया।

अब शास्त्रकार से सीधा प्रश्न यह पूछा जा सकता है कि बौद्धिक चेतना में इस कथन के किस अंश में चमत्कार है, जबकि इसे बुद्धि ग्रहण ही नहीं कर सकती।

लङ्का के जलने के लिए हनुमान की पूँछ में आग लगना आवश्यक है ?

क्यों ? क्योंकि लङ्का हनुमान की पूछ की आग से ही जनी थी यह कथा का तथ्य है ।

किन्तु यहाँ हनुमान की पूछ में आग लगी भी नहीं और लङ्का जल गयी । यह कैसे ? यह हो ही नहीं सकता ?

यदि यह लङ्का वही रावण की लङ्का है, और वहाँ हनुमानजी हैं, तो पूछ में आग लगनी ही चाहिये ।

इस तर्क-प्रणाली से बुद्धि पहली ही बात को ग्राह्य नहीं करती, तो दूसरी को कैसे ग्रहण करेगी ? ऐसा कथन उपहासास्पद और मूर्खता पूर्ण माना जायगा, बौद्धिक चैतन्य से ।

तब इस रचना को पहली बार सुननेवाला क्या इस अर्थ को ग्रहण करके इसमें चमत्कार मानता है कि अरे, इतनी शीघ्रता हुई लका के जलने में कि उधर तो पूँछ में आग लगायी गयी, किसी किमी ने समझा कि अभी लगी ही नहीं, इतनी जल्दी लग कैसे सकती है, और उधर लङ्का जल भी गयी । इतनी त्वरा दिखाने के लिए यह कथन है । काम दोनों हुए पर बहुत त्वरा के साथ, कि उनमें कार्य-कारण का सम्बन्ध ही नहीं जाना जा सका । अब इतना बड़ा अर्थ स्पष्ट होने पर तो चमत्कार कुछ रह ही नहीं जाता । यह छल छल के रूप में क्या चमत्कार दे सकता है ?

अतः ऐसे कथनों में अनकारत्व का तभी प्रतिपादन हो सकता है, जब यह माना जाय कि पद्य का पहला प्रभाव यह पड़ा कि —

१—हनुमान की पूँछ में आग लगाने की तय्यारियाँ हुई ।

२—आग लगायी गयी ।

३—पर अभी आग पूँछ में लग नहीं पायी थी ।

४—उधर लङ्का एक दम उससे पहले ही जलकर राख हो गयी ।

ये चारो बातें हुई और यथार्थतः हुई । इस कथन की प्रत्येक बात सत्य है और तथ्य है । इसे ही इस कथन में हम आस्था का नाम देते हैं ।

इस आस्था के कारण ही दूसरा प्रभाव होता है—

ओह, यह तो बड़े आश्चर्य की बात हुई ।

यह तो वस्तुतः चमत्कार हुआ । केवल इसी विधि में ऐसे वाक्यों में अलङ्कार अभिप्रेत मिष्ट होता है ।

क्या यह विधि शास्त्रीय-मानस-प्रदत्त है ? बौद्धिकता से अथवा शिष्ट-विशिष्ट-संस्कार से मानस इस चमत्कार को न ग्रहण कर सकता है, न इस मिथ्यात्व को अलङ्कार मान सकता है । लोक-मानस अपने आदिम काल की

स्फुलिंग से इसको उक्त विधि से स्वीकार कर लेगा, उसके आनन्द को प्राप्त कर लेगा और तब बौद्धिक आक्रमण से उसके भाषागत छद्म को दूर हटाकर शैली की विचित्रता का भी अनुभव कर लेगा ।

उक्त कथन में अनुभूति का जो सत्य प्रस्तुत हुआ है, बिना कारण के ही कार्य होने की अनुभूति का सत्य, वह कथन के रूप के साथ अद्वैत होकर ही आता है, और उसे लोक-मानस पूर्ण प्रत्यय से स्वीकार करके कवियों के ऐसे उद्योगों को सार्थक करता है ।

इस दृष्टिकोण से यह यथार्थ सिद्ध होता है कि अलङ्कार-विधान का समस्त रूप ही लोक-वार्ता तत्त्व से सम्बन्धित है, बिना उस तत्त्व के अलङ्कारों की अलङ्कारिता ही समाप्त हो जायगी और काव्य की शोभा में कमी आ जायगी ।

यह प्रश्न किया जा सकता है कि क्या चमत्कार तक पहुँचने के लिए कोई और भी मार्ग है ? चमत्कार जब चमत्कार के लिए हो तो भी क्या उक्त आस्था की और उसकी पृष्ठभूमि के लिए लोक-मानस की अपेक्षा रहेगी ? क्या यह सिद्धांत सभी प्रकार के अलङ्कारों के सम्बन्ध में लागू होता है ? या इसके कुछ अपवाद भी हो सकते हैं ? शब्दालङ्कारों के लिए किस प्रकार की आस्था अपेक्षित हो सकती है ?

सेठ कन्हैयालाल पोद्दार ने लिखा है .

“शब्द रचना की विचित्रता प्रायः वर्णों और शब्दों की पुनरावृत्ति पर अवलंबित है । और अर्थ की विचित्रता विभिन्न प्रकार के अर्थ वैचित्र्य पर । ‘विचित्रता’ कहते हैं लोकोत्तर अर्थात् लोगों की चित्रभावेक-साधारण बोलचाल से भिन्न शैली द्वारा अतिशये (अत्यन्त बढ़कर) वर्णन किया जाना । कहा है श्री अभिनवगुप्त पादाचार्य ने—

“लोकोत्तरेण चैवातिशय अनया अतिशयोक्त्या—विचित्रतया भाव्यते”  
(ध्वन्यालोक लोचन व्याख्या पृ० २०८)

जैसे [१] वन गाय गैय्या के समान है, [२] क्या यह वन गाय है अथवा गैय्या ? [३] यह वन गाय नहीं किन्तु गैय्या है, [४] वन गाय मानो गैय्या है । यह वाक्य लोगों की साधारण बोलचाल में कहे गए हैं, इसमें उक्त वैचित्र्य नहीं, जिससे कुछ आनन्द प्राप्त हो । अतएव इनमें अलङ्कार की स्थिति नहीं । यद्यपि इन वाक्यों में क्रमशः उपमा, सदेह, अपह्नुति, और उत्प्रेक्षा अलङ्कारों के लक्षणों का समन्वय हो सकता है । किन्तु यदि इन्हीं उपर्युक्त वाक्यों के स्थान पर [१] मुख चन्द्रमा के समान है [२] यह मुख है अथवा चन्द्रमा [३] यह मुख नहीं किन्तु चन्द्रमा है । [४] मुख मानो चन्द्रमा है इस प्रकार वाक्य कहे जाएँ तो इन वाक्यों में क्रमशः उपमा, सदेह, अपह्नुति, और उत्प्रेक्षा

अलङ्कारो की स्थिति हो जाती है। क्यों ? इसलिए कि यह वाक्य साधारण बोलचाल में नहीं कहे गए, इनमें लोकोत्तर अतिशय अर्थात् उक्ति वैचित्र्य है। इस प्रकार का उक्ति वैचित्र्य ही काव्य को सुशोभित करता है”।<sup>१</sup>

इसमें सेठजी ने प्रमाण सहित यह बतलाया है कि

१—सामान्य बोलचाल में अलङ्कार होते ही नहीं, उस बोलचाल के वाक्य का रूप भले ही अलङ्कार की भाँति का हो।

दूसरे शब्दों में ‘व्यवसायात्मक’ वाक्यों में अलङ्कार नहीं माना जा सकता।

२—जो वाक्य सामान्य बोलचाल के नहीं होते उनमें ही अलङ्कार प्रतिष्ठित होता है।

दूसरे शब्दों में जो वाक्य व्यवसायात्मक नहीं, जो वाक्य जीवन के सामान्य व्यापार अथवा तथ्य मात्र का उल्लेख नहीं करते वरन् इनसे अन्यथा वृत्ति को अभिव्यक्त करते हैं, उनमें ही अलङ्कार प्रतिष्ठित होता है।

३—ऐसी अन्यथा वृत्ति को लोकोत्तर कह सकते हैं ? लोक के सामान्य धरातल से उत्तर अथवा ऊँचा या श्रेष्ठ।

४—ऐसी लोकोत्तर स्थिति में एक अतिशय भी होना चाहिये। इस अतिशय से ही वैचित्र्य आता है।

इस समस्त कथन में ‘लोकोत्तर’ और ‘अतिशय’ विशेष व्याख्या चाहते हैं। यह वन गाय गैंढ्या के समान है। और यह मुख, चन्द्रमा के समान है—इन दोनों में पहले से दूसरे में क्या लोकोत्तरता है ? यह कहना कि दूसरे वाक्य में बोलचाल की सामान्य शब्दावली नहीं, वस्तुतः कुछ न कहने के बराबर है। क्यों सामान्य बोलचाल की शब्दावली नहीं ? वास्तविक बात यह है कि दूसरे वाक्य का विधान एक प्रकार के सौन्दर्य-विधान के लिए हुआ है। वह सौन्दर्य-विधान क्यों है ? एक किसी का मुख है, उस मुख पर सौन्दर्य लक्षित है। वह सौन्दर्य चन्द्रमा के प्रतीक से हृदयगम कराया जाता है ?

मुख का वर्ण्य होना लौकिक व्यापार नहीं ? किसी मुख के वर्णन की क्या आवश्यकता है ? फिर मुख के सौन्दर्य का वर्णन क्यों ? उसके लिए एक वेकार की चीज चन्द्रमा को प्रतीक रूप में प्रस्तुत करना—ये सभी व्यापार ऐसे हैं जो सामान्य लोक-स्तर के लिए व्यर्थ, उपहासास्पद, और वस्तुतः अर्थहीन हैं। इन्हे मनीषी लोकोत्तर कहते हैं। आश्चर्य ! चन्द्रमा में सौन्दर्य एक

१. संस्कृत साहित्य का इतिहास—लेखक कन्हैयालाल पोद्दार (द्वितीय भाग) प्रथमावृत्ति सन् १९३८ पृष्ठ संख्या १०३-१०४।

तथ्य हो सकता है, मुख में सौन्दर्य एक तथ्य हो सकता है। पर चन्द्रमा और मुख के सौन्दर्य को परस्पर तुलनीय करने से ही तो व्यर्थता आती है। अतः इस प्रकार के मात्र कथन में कोई चमत्कार नहीं हो सकता। इसके लिए मनो-वैज्ञानिक पृष्ठभूमि भी अनिवार्य है। 'मुख और चन्द्रमा' के तुलनीय होने में विश्वास अथवा आस्था होनी ही चाहिये। यह आस्था लोक-मानस से ही संभव है, मनीषी मानस से नहीं। अतः चमत्कार केवल उक्ति वैचित्र्य में नहीं होता। विचित्रतापूर्वक कहने मात्र में अलङ्कार नहीं, वह 'उक्ति' अपने वैचित्र्य के द्वारा जिस वैचित्र्य को प्रकट करती है, उस वैचित्र्य को भी यथातथ्य मानने से ही वैचित्र्य सिद्ध होता है। बिना इसके 'वैचित्र्य में' चमत्कार नहीं हो सकता। क्योंकि आस्था के बिना अनुभूति नहीं हो सकती, जो कविता का प्राण है।

'चमत्कार जब चमत्कार के लिए' हो तब भी उक्त आस्था के बिना असंभव है। चमत्कार 'चमत्कार के लिए' का अभिप्राय केवल यह है कि उस चमत्कार का उपयोग किसी अन्य पूर्ति के लिए नहीं हो रहा है। किन्तु चमत्कार स्वयं कब चमत्कार प्रतीत होगा, बिना मन की उस आस्था के जिसका उल्लेख किया जा चुका है। वह आस्था लोक-मानस की वस्तु है, मनीषी मानस की नहीं। हाँ, शब्द-चमत्कार अथवा शब्दालङ्कार के सम्बन्ध में यह आभास होता है कि इसके लिए वैसी किसी आस्था की आवश्यकता नहीं। अक्षरो अथवा शब्दों की विशेष प्रकार की आवृत्ति अथवा उपयोग में एक कौशल रहता है, वह कौशल स्वतः चमत्कार पैदा करता है।

राधा के बर वैन सुनि चीनी चकित सुभाय ।

दाख दुखी, मिसरी मुरी, सुधा रही सकुचाय ॥

जहाँ तक इन चरणों के अर्थ का सम्बन्ध है आस्था की आवश्यकता है, किन्तु 'व' 'च' 'म' 'र' 'स' इन अक्षरों की आवृत्ति से जो चमत्कार पैदा होता है, उसके लिए तो किसी मानसिक आधार की जरूरत नहीं, इनमें चमत्कार प्रत्यक्ष है, इसके लिए किसी अन्य मानसिक प्रक्रिया की अपेक्षा नहीं होती। किन्तु यहाँ भी एक मौलिक प्रश्न उपस्थित होता है कि हमें ऐसे अक्षरों की आवृत्ति में किसी प्रकार का चमत्कार क्यों प्रतीत होता है? क्या इसलिए कि कवि ने कौसा कौशल दिखाया है कि ऐसे अक्षर इकट्ठे कर दिये हैं? नहीं। क्योंकि पहले हमें इनमें चमत्कार प्रतीत होता है, चमत्कार से चमत्कृत होकर कृतिकार पर ध्यान जाता है। फलतः चमत्कार तो उन अक्षरों की आवृत्ति से स्वयं स्फूर्जित है। अक्षर अथवा शब्दों की यह आवृत्ति क्यों प्रिय और चमत्कारक प्रतीत होती है? यह क्या केवल एक शरीर-विज्ञान का तथ्य

मात्र है या उसके पीछे भी कोई मानसिक संस्कार है। यदि कुछ और विवेचन करके देखा जाय तो यह विदित होगा कि

१—अक्षर अथवा शब्द की ऐसी आवृत्ति से वाक्य में एक तुलगति (Rhythm) (रिदम ताल) पैदा हो जाती है। यह बात ध्यान देने योग्य है कि अलङ्कार-शास्त्र ने अनुप्रास के लिए, अक्षरावृत्ति के लिए म्यानावृत्ति को महत्व दिया है। और यह महत्व स्वभावतः 'तुलगति' के कारण ही है। जहाँ अक्षरावृत्ति से 'तुलगति' (ताल) पैदा नहीं होनी वहाँ चमत्कार नहीं हो सकता। तुलगति का लोक-मानस के आदि नृत्य से घनिष्ठ सम्बन्ध बँटता है। तुलगति से बौद्धिकता को चमत्कृत होने का कोई कारण नहीं।

२—अक्षर अथवा शब्द की आवृत्ति का लोक-मानस में आदिकालीन सम्बन्ध है। क्योंकि मूल मानसिक प्रक्रिया में यदि प्रथम इन्द्रिय ज्ञान पुनः प्रस्तुत हो, तो वह विशेष परिचित और विशेष निजी विदित होने लगता है। इसमें वह प्रिय लगने लगता है। यद्यपि बौद्धिक प्रक्रिया के लिए इस आवृत्ति में कोई अर्थ नहीं होता, पर लोक-मानस का अपना आदिम दाय आज भी इसमें आनन्द अथवा चमत्कार अनुभव करता है। यह आवृत्ति तुलगति (रिदम) के साथ उसको और भी अधिक आल्हादक हो जाती है।

३—लोक-मानस के आदिम संस्कारों में अक्षर अथवा शब्द के प्रति एक टोने जैसी आस्था थी। किसी अक्षर अथवा शब्द की बार-बार की आवृत्ति में उसे मग्न जैसी आस्था रहती है, वह चाहे कितनी ही क्षीण क्यों न हो, कितनी ही दुर्बल क्यों न हो? इस कारण भी उसे ऐसी आवृत्ति में एक विशेष उपलब्धि का आनन्द मिलता है। किसी विशेष नाम को बार-बार जपने में भी यही आस्था काम करती है।

इन तत्वों के अतिरिक्त उन शब्दालङ्कारों में ऐसे चमत्कारों को और कैसे मिश्र किया जा सकता है? और इन सब तत्वों का सम्बन्ध मानस की लोक-वार्ता तत्व विषयक पृष्ठभूमि में है।

अतः अलङ्कार का अस्तित्व जिन तत्वों के आधार पर होता है, उनमें लोक-मानस की पृष्ठभूमि सदैव उपस्थित रहती है।

मनुष्य की समस्त सत्ता और जीवन-प्रवाह 'वर्तमान' को मध्य बिन्दु मानकर भूत और भविष्य के दो स्तम्भों पर खड़ा हुआ है। 'वर्तमान' केवल अपने अस्तित्व को प्रामाणिक मानता है, शेष दो को अप्रामाणिक। क्योंकि ये दोनों

अप्रत्यक्ष हैं। पर 'भूत' तो 'वर्तमान' में होता हुआ ही भूत बना है। पर आज सत्तानील न होने के कारण ही वह अप्रामाणिक होगया है। पर किसके लिए ? यह अप्रामाणिकता केवल उस व्यक्तित्व के लिए है जिनकी नम्रगता वर्तमान में ही नबद्ध है। यह व्यक्तित्व 'चेतना-मानस' के बौद्धिक व्यापार में ही नम्रगत श्रोत-प्रोत है। अतः इतना वर्तमान-निष्ठ व्यक्तित्व ही भूत और भविष्य को अप्रामाणिक मानता है। पर मनुष्य का अवचेतन मानस पिछले वर्तमानों की अप्रामाणिकता का संग्रह है। वह कितने ही रूप में अपने व्यक्तिगत भूत को भी सुरक्षित रखता है, और दाय के रूप में अपने पूर्वजों की परम्परा के तत्वों को भी सुरक्षित रखता है, और इस भूत के कारण ही भविष्य के प्रति भी आस्थावान बन जाता है, क्योंकि 'वर्तमान' से हटने पर 'भूत और भविष्य का अन्तर महत्वहीन हो जाता है। वर्तमान के अतिरिक्त शेष नमस्त अनुभूतियाँ 'अवर्तमान' ही होती हैं। अतः चेतन मानस के लिए यथार्थतः उनका एक ही दर्जा है। यही कारण है कि यह भूत ही वर्तमान को लाँघकर भविष्य का स्वरूप ग्रहण कर लेता है। जब तक हमारा चेतन मानस 'वर्तमान' मात्र से सम्बन्धित रहना है तब तक वह व्यवसायिक रहता है, तब तक वह अलोकोत्तर होता है। 'वर्तमान' से हटकर चेतन मानस जब मानस के अन्य पतों से किसी प्रकार की प्रेरणा ग्रहण करता है, तो हम उसे 'कल्पना' का सहारा लेते हुए मानते हैं, और उस प्रेरणा की उपलब्धि ही लोकोत्तर होती है। इस 'लोकोत्तर' उपलब्धि का रहस्य मूलतः लोक-मानस से ही नबद्ध है। लोकोत्तर की सीधा परिभाषा यही है कि जो उपलब्धि हमें प्रवहमान-वर्तमान से सबद्ध चेतना से मुक्त करदे, वही लोकोत्तर है। प्रत्येक कला इसी की सिद्धि के लिए जन्म लेती है। लोकोत्तरता घनिष्ठ रूपेण लोक-तत्त्व के मूल संस्थान से सम्बन्धित है, यह इस विवेचना से सिद्ध है।

छन्दों और अलङ्कारों में लोक-तत्त्व, लोक-वार्ता और लोक-प्रवृत्ति का हिन्दी में यही रूप मिलता है।

वन्तु के सम्बन्ध में पहले अध्यायो में चर्चा हो चुकी है। किन्तु यहाँ एक विषय का उल्लेख कर देना आवश्यक है। ब्लूमफील्ड ने कथानक रूढियों अथवा अभिप्रायों का अध्ययन करते हुए कई निबन्ध लिखे हैं। उनमें उन्होंने यह लिखा है कि

“हिन्दू कथाओं में घटनाएँ भरी पड़ी हैं। ये, नियमतः अन्य कहा-नियों से झपटी हुई घटनाओं की पुनरावृत्ति है, और ये विशेषतः सुनिश्चित और प्रयोग-सिद्ध कथानक रूढियों की लम्बी परम्परा पर निर्भर करती

हैं।<sup>१</sup> एक दूसरे स्थान पर वे लिखते हैं—

हिन्दू कथाएँ आधुनिक काव्य में लोक वार्ता के रूप में प्रसारित हो रही हैं।—नि सन्देह इन पुस्तकों में विविध हिन्दू मनीषी (classic) साहित्य की पुरानी कहानियों की ही अधिकांशतः गूँज है।

यह अत्यन्त ही सन्देहास्पद है कि इनमें स्वतन्त्र प्रकार की भी सामग्री है, अर्थात् ऐसी भी कहानियाँ इनमें हैं जो पुरानी मौलिक हैं और जो केवल मौखिक परम्परा में ही जीवित हैं, और जो कभी किसी हिन्दू भाषा में नहीं लिखी गयी।<sup>२</sup>

ब्लूमफील्ड ने यह कथन कुछ अद्भुत रूप से किया है। इसका अभिप्राय सीधे शब्दों में यह है कि लोक-कथाओं में जो कथानक रूढ़ियाँ अथवा कथाश्रमिलित हैं, वे सभी मनीषी परिनिष्ठित साहित्य से लिये गये हैं फिर इस सीधी सी बात में एक घुमाव देकर वे यह कहना चाहते हैं कि ऐसे अभिप्राय, होसकता है, कभी स्वतन्त्र रहे हो पर आज उनकी स्वतन्त्र मौलिक परम्परा नहीं मिलती। वे हिन्दुओं की किसी न किसी भाषा में परिनिष्ठित साहित्य में अवश्य सम्मिलित हो चुके हैं। इनमें उन्होंने इस सभावना को एक प्रकार से स्वीकार कर लिया है कि किसी भी भारतीय भाषा में लिखे जाने से पूर्व वे अभिप्राय भले ही मौखिक रूप में लोक-वार्ता की मूल सृष्टि के रूप में प्रचलित रहे हो, पर आज तो उनका प्रत्येक अभिप्राय परिनिष्ठित साहित्य की झूठन ही है।

ब्लूमफील्ड ने वाद में जिस सभावना को स्वीकार किया है, वह यथार्थ है। कितने अभिप्राय ऐसे हैं जो विश्व के अनेकों भागों में आज भी मौखिक रूप में प्रचलित हैं। फिर वृहत्कथा अथवा बृहत्कथा का प्रमाण है। वह शिवजी से मौखिक सुना गया है। गुणाढ्य ने घोर जंगल में बैठकर वह कथा सग्रह लिखा। निश्चय ही वृहत्कथा लोक-कथाओं का एक व्यवस्थित सग्रह है। घनपाल ने लिखा है कि वृहत्कथा अन्य कथा-ग्रन्थों के लिए एक स्रोत का काम देती है। गोवर्द्धन ने गुणाढ्य को वाल्मीकि और व्यास के साथ आदर के साथ नमस्कार किया है। उसके मत से तो स्वयं व्यास ही गुणाढ्य के रूप में पृथ्वी पर अवतीर्ण हुए हैं।

महाभारत की रचना के सम्बन्ध में व्यासजी ने जो लिखा है, उससे भी यह सिद्ध होता है कि वह अनुश्रुतियों और लोक-वार्ता में सकलित किया गया है। यों उममें स्थान स्थान पर ऐसी कहानियों का भी संकेत है जो मौखिक रूप

१—जर्नल आफ अमेरिकन ओरियण्टल सोसाइटी, वोल्यूम ४० पेज १८।

२—जर्नल आफ अमेरिकन ओरियण्टल सोसाइटी, वोल्यूम ३६ पेज ५०-८२।



से प्रचलित थी और जहाँ तहाँ उदाहरण और दृष्टान्त के लिए काम में लायी जाती थी। जैसे नलोपाख्यान। सर जार्ज ग्रियर्सन ने लिखा है कि

“कुछ ऐसे विद्वान हैं (जिनमें वे स्वयं भी हैं) जो यह विश्वास करते हैं कि संस्कृत साहित्य ने प्राकृतों से जितना अधिक लिया है, उतना स्वीकार नहीं किया जाता है। यहाँ तक कि महाभारत ने भी पहले लोक महाकाव्य (Folk epic) के रूप में प्राकृत में किसी पहले की परम्परा से नाम ग्रहण किया। उससे संस्कृत में लिया गया। संस्कृत में उसे परिष्कृत किया गया। उसका संवर्द्धन किया गया और उसी में उसे अन्तिम रूप मिला”<sup>१</sup>

इन समस्त प्रमाणों से यह सम्भावना पुष्ट होती है कि महाभारत भी लोक-कथा के रूप में प्रचलित था। रामायण के सम्बन्ध में हम आधुनिक अनुसंधानों का परिणाम पहले लिख ही चुके हैं। अतः भारतीय कथा साहित्य के समस्त स्रोतों का मूल स्रोत लोक-वार्ता में ही विदित होता है। अतः प्रत्येक अभिप्राय का जन्म लोक-क्षेत्र में ही हुआ था, और वे अभिप्राय अथवा कथानक रूढ़ियाँ अपने स्वभाव के अन्दर भी लोक-मानस का तत्त्व छिपाये हुए हैं।

रीतिकाल से पूर्व तक का हिन्दी साहित्य लोक क्षेत्र से घनिष्ठ रूपेण सम्बन्धित था। उस काल से पूर्व की प्रायः समस्त साहित्यिक निधि लोक में मौखिक रूप से सुरक्षित सामग्री में से संकलित की गयी थी। और ऐसी महान प्रतिभाओं ने उन्हें परिनिष्ठित क्षेत्र में स्थापित करने की चेष्टा की जो स्वयं लोक-क्षेत्र के अंश थे, जिनमें समस्त पाठित्य लोक-क्षेत्र के प्रवाह में से ही मिला था।

कवीर, जायसी, सूर, तुलसी सभी ऐसे थे जो मुहाविरे की दृष्टि से ‘मसि-कागद’ नहीं छूते थे। जिनके व्यक्तित्व का समस्त मौलिक निर्माण लोक-प्रवाह में हुआ था। इन और इनकी परम्परा के सभी कवियों की स्थिति लोककवियों की स्थिति थी। इनके काव्य के समस्त ताने-बाने मूलतः लोक के ताने-बाने थे। उस पर कभी कहीं कही मनीषी परिष्कार किया गया।

१—There are some scholars (including the present writer i. e. G. Grierson) who believe that Sanskrit Literature owes more than is generally admitted to works in the Vernacular and that even the Mahabharat first took its form as a folk epic in an early Prakrit, and was subsequently translated into Sanskrit, in which language it was further manipulated, added to and recieved its final shape (Ency. Britt. Vo. XXII, p. 253)

कवीर ने मसिकागद छुआ ही नहीं था । सूर अघे थे, वे मसिकागद छूते ही क्यों ? उनका भाषा-कोष लोक-भाषा का कोष था । उन्हें महाप्रभु बल्लभाचार्य ने बल्लभ-सम्प्रदाय में दीक्षित किया, और तब उन्हें स्वयमेव ममस्त भागवत-लीला स्फुरी । कोई भी सूर का पाठक यह जान सकता है कि लीला की प्रेरणा भागवत से हो भी सकती है, पर अधिकांशतः तो उसका जो लोक में प्रचलित सूत्र था वह सूर के हाथ लगा और उसे ही उन्होंने लोक-वाणी में प्रस्तुत कर दिया ।

तुलसी ने 'रामकथा' अपने गुरु से श्रुकर खेत में सुनी थी । उन्हीं सुनी कथा के आधार को लेकर बाद में निगमागम पुराण तथा अन्य से उसे पल्लवित-पुष्पित किया ।

अतः सन्त सम्प्रदाय, कृष्ण सम्प्रदाय, राम सम्प्रदाय, और प्रेम गाथा प्रभृति सभी का साहित्य लोक-भूमि के अत्यधिक निकट है । यही कारण है कि आइने अकबरी की साहित्य की परिभाषा में न तो इन महापुरुषों के काव्य आते थे, न इनकी कृतियों को साहित्य-ग्रन्थों में उसने समाविष्ट ही किया ।

-----

## सातवाँ अध्याय लोक-विश्वास

हिन्दी साहित्य के उपरोक्त विवेचन से यह तो सिद्ध हो ही चुका है कि हिन्दी साहित्य ने लोक भाषा, लोक तत्व, लोक साहित्य से कई शताब्दियों तक घनिष्ठ सम्बन्ध बनाये रखा। हिन्दी साहित्य में वस्तुतः शास्त्रीय दृष्टिकोण सत्रहवीं शताब्दी में ही पनपा, उसमें भी लोक साहित्य से सम्पर्कित धारा निरन्तर प्रवहमान रही। लोक-साहित्य ने हमारे इस साहित्य को किस प्रकार कितना प्रभावित किया, यह तब विचार का विषय नहीं रह गया। किन्तु इस समस्त विचारणा के साथ जब हम यह देखते हैं कि हिन्दी साहित्य के इन युगों में लोक विश्वास\* जो लोक वार्ता और लोक गाथा की आधार शिला हैं, कितने गहरे पैठे हुए हैं, तो आश्चर्य होता है। यहाँ हिन्दी साहित्य में, इस काल में लोक विश्वासों की क्या स्थिति थी, इसका विश्लेषण करना है।

सुविधा की दृष्टि से लोक विश्वासों को तीन श्रेणियों में विभाजित किया जा सकता है।

१—धर्म सम्बन्धित लोक-विश्वास।

---

२—इन्डियन मिथ एण्ड लीजेंड्स में मेकेन्जी ने प्रीफेस में लिखा है

All mythologies have animistic bases, they were to begin with systematised folk belief which were carried hither and thither in various stages of development by migrating and trading people. (P VII)

२—समाज सम्बन्धित लोक-विश्वास ।

३—व्यक्ति सम्बन्धित लोक-विश्वास ।

किन्तु वास्तविक बात यह है कि ऐसे लोक विश्वासों को उक्त रूप में विभाजित नहीं किया जा सकता । क्योंकि उसका प्रत्येक विश्वास उसकी धार्मिक आस्था है, भले ही वह उसमें कर्म धर्म न समझता हो । उस विश्वास का सवध किसी न किसी प्रकार की अभिव्यक्ति से होगा ही, और प्रत्येक अभिव्यक्ति का सम्बन्ध, समाज, व्यक्ति और उनकी परम्परा से भूत, वर्तमान, भविष्य तीनों कालों के लिए अभिप्रेत होता है ।

हाँ, ये विश्वास ऐतिहासिक क्रम से प्रस्तुत किए जा सकते हैं, किन्तु यहाँ भी वास्तविक कठिनाई आती है । ये विश्वास इतिहास के जिस युग में पहले-पहल उद्भूत हुए, उस युग की सामग्री आज कहाँ है । जिन्हें भी हम लोक विश्वास कहते हैं, उनका आदिम मूल प्रागैतिहासिक है । फलतः सभी विश्वासों को ऐतिहासिक क्रम से विभाजित करके प्रस्तुत नहीं किया जा सकता ।

अतः यहाँ पर बिना किसी वर्गीकरण का प्रयत्न किये लोक-विश्वासों और उन पर कुछ विचार देने की चेष्टा की जा रही है ।

देवी-देवता फल प्रदान करते हैं, इस विश्वास का मूल आदिम टोने में है । टोने का सिद्धान्त ही है कि विशेष अनुष्ठान से किसी शक्ति को वश में करके अपने मन की अभिलाषा पूरी करा लेना । यह (magic) टोना धर्म का मूल बीज है । आर्यों का 'धर्म' का स्वरूप पूर्णतः स्थिर हो गया है । फिर भी उसमें 'यज्ञ' से किसी फल की याचना का प्रश्न नहीं । यज्ञ देवताओं को सन्तुष्ट करने और प्रसन्न करने के लिए किये जाते हैं । किन्तु राम-कथा में स्वयं यज्ञ-देवता 'चर' लेकर निकलते हैं, उस 'चर' के पदार्थ से गर्भ रहता है और सन्तान पैदा होती है । वह यज्ञ किया ही गया था पुत्र प्राप्ति के लिए । दशरथ का यह पुत्रेष्टि-यज्ञ संभवतः वैदिक के साथ लोक-धर्म के टोने के विश्वास का प्रथम मेल-जोल है । देवी-देवताओं की मान-मनोती सूरदास ने यगोदा के द्वारा बताया है, वह बिल्कुल लोक-विश्वास की चीज है । देव > यज्ञ > यज्ञ-पुरुष > यज्ञ-पुरोहित > ऋद्धि > सिद्ध > नाथ > गुरु । यह एक बीज के विकास का स्वरूप है, उसमें यह स्पष्ट है कि शनैः शनैः लोक-तत्त्व प्रचलित होता गया है, वैदिक तत्त्व उसी क्रम से कम होता गया है । यज्ञ-पुरुष ने 'चर' दिया ।

मिद्ध		पुरुष ने फल दिया ।
नाथ		भभूत दी ।
गुरु		आगीर्वाद दिया ।

इस समस्त व्यापार में 'अगाधी' मन्त्र में टोने का भाव विद्यमान है । 'चरु' अग्नि अथवा यज्ञ के द्वारा देवताओं का अन्न ही 'चरु' के पदार्थ के रूप में प्राप्त होता है । 'फल' मिद्ध पुरुष के स्पर्श में उसका अन्न रूप हुआ । 'भभूत' शरीर पर रहने में, अथवा चूटकी के स्पर्श से उसी महत्व को पा सकी । आगी-र्वाद शब्द-रूप में वक्ता का अन्न है । इसमें पदार्थ-प्राणता में सम्बन्धित ऐनिमिष्टिक (animistic) तत्व विद्यमान है । पदार्थ में उसके अन्धी का प्राण अथवा आत्म-तत्व रहता है और उसके द्वारा वह अन्यत्र प्रेषित किया जा सकता है ।  
चरु < फल < भभूत < आगीर्वाद ।

यह क्रम भी एक विकास को ही मिद्ध करता है । लोक-वार्ता से यज्ञ के माय 'चरु' का संयोग हुआ । 'यज्ञ' संस्कृति का आनुष्ठानिक रूप नमास हुआ तो यज्ञ के गुण पुरोहित अथवा ऋषि में मक्रमण कर गये । सिद्ध अथवा ऋषि बहुधा जंगलों में ही मिलते हैं । चरु के प्रसाद ने यहाँ फल का रूप लिया । ऋषि संस्कृति के वातावरण में यह फल 'जौ' या 'अन्न' का रूप ग्रहण कर लेता । किन्तु तपस्वियों और योगियों के माय धूनी भी होती है । धूनी एक अर्थ में 'यज्ञ' की ही स्थानापन्न (Substitute) है । अग्नि से मवव स्थापित करने का माध्यम । भभूत में जहाँ 'अगाधी' टोने का भाव है, वही 'बलि' के 'प्रसाद' का भी भाव है । बलि दिये हुए पदार्थ के किसी 'अन्न' को ले जाकर खेड में गाड़ देने से, आदिम मानव विश्वास करता है कि, उसकी ऊर्ध्वरागति बढ़ जायगी । भभूत उसी प्रकार 'ऊर्ध्वरत्न' प्रदान करता है । उसी प्रकार 'आगीर्वाद' के 'शब्द' के माय 'मन्त्र' का भाव भी प्रस्तुत होता है ।

देवी-देवता के मूल बीज आदिम मानव की उस अनुभूति में थे जिसमें वह एक ऐसे अस्तित्व में आस्था करने लगता है जो उसकी चाह की पूर्ति करता है । उसे ढङ्ग से वश में किया जा सकता है । इसी 'अस्तित्व' ने अनेकों रूपों में देवी-देवताओं को खड़ा किया । इस चक्र से सृष्टि के चाहे जिस व्यापार में देवी-देवता के दर्शन किये जा सकते हैं ।

रामचरित मानस में सीताजी गौरी पूजा के लिए गयी हैं । "खसी माल मूरति मुस्कानी" देवी द्वारा फल-प्राप्ति का संकेत है ।

देवी देवता फल ही नहीं प्रदान करते रक्षा भी करते हैं ।

देवी-देवताओं और मनुष्यों में आदिम मानस भेद नहीं करता । उसे दोनों

के व्यापार एक से विदित होते हैं। फिर भी वह देव को देव समझता है, और मनुष्य को मनुष्य। यह बात हमें साहित्य में स्पष्ट दिखायी पड़ती है। शिव और पार्वती में देवताओं का यह आदिम स्वरूप आज तक सुरक्षित है। ये ठीक मानव की तरह जहाँ तहाँ विचरण करते, और मानवों से बोलते-चालते, उन्हें कष्टों से मुक्त करते प्रतीत होते हैं। ये मनुष्य के साथ युद्ध भूमि में भी उतर पड़ते हैं। सरस्वती देवी देवताओं के कहने से मथुरा की बुद्धि को उलटा कर गयी। इन्द्र छद्म रूप में अहल्या को छलते हैं। बड़े देवता ही नहीं स्थानीय देवताओं का भी ऐसा ही रूप है।

वन देवी वन देव उदारा।

करिहहि सास ससुर सम सारा।

किसी देवता की कहानी या चरित का पाठ एक विशेष महत्व रखता है। इसमें यह मान्यता है कि ऐसा पाठ देवता को प्रसन्न करता है और उससे देवता वश में होता है, और वह वहाँ प्रस्तुत होजाता है। रामकथा के साथ तो दुगने लाभ हैं। राम तो प्रसन्न होते ही हैं, और वश में होते ही हैं, पर हनुमान जी भी साथ में कथा सुनने के लिए आ उपस्थित होते हैं। रामकथा की समाप्ति पर प्रायः यह कहा जाता है—

कथा समाप्त होत है, विदा होउ हनुमान।

‘रामचरित मानस’ के साथ कथा का ‘माहात्म्य’ भी कहा जाता है। वास्तविक बात यह है कि “रामकथा” बैठाने और सुनने के जितने भी आयोजन होते हैं, उनमें कथा सुनने से प्राप्य फल का ही विशेष महत्व रहता है, कथा के मनोरंजन से श्रोता को उतना सबध नहीं रहता। रामचरित मानस में जो विविध श्रोता-वक्ताओं का चक्र बताया गया है, उसमें यही रहस्य है। यह सवाद के रूप में किसी कथा को कहना इस युग से पूर्व से एक ‘अभिप्राय’ या कथानक रूढ़ि भी था। उस रूढ़ि का पालन भी कथा ग्रन्थों में हुआ है, पुराणों में भी इसी परंपरा का पालन है, और पुराणों का लोक-वार्ता रूप सिद्ध है।<sup>१</sup>

किसी व्यक्ति या देव की कथा या जीवन वृत्त कहने सुनने से उसे ही प्राप्त करने में पूर्णतः आदिम लोक-मानस का तत्त्व काम कर रहा है।

आदिम स्थिति में वह चरित यथार्थतः घटित हुआ। चरित-नायक वीर पुरुष है, किसी समूह विशेष का पति है, उसकी मृत्यु के उपरांत उसको, उसके बल को उसके तत्व को कैसे पाया जाय? इसके लिए उसके चरित का

१—देखिए—The Purana India by V. R. Ramcharan  
Dikshitar, Introduction page Viii

रूपक के रूप में अनुकरण या अभिनय किया जाय। यह देव या वीर विशेष की चरित्र-लीला एक अनुष्ठान (ritual) ही था। देव और वीर में आदिम स्थिति में अन्तर नहीं रहता था। प्रा० मास्पेरो<sup>१</sup> ने मिस्र के सबब में टोने पर विचार करते समय यह बताया है कि देवता से अपनी मनचाही कराने के लिए उसे वन में करना ही होता था, और वन में करने के लिए कुछ अनुष्ठान, व्रतियाँ, प्रार्थनाएँ और मन्त्रों का उपयोग करना होता था, जो स्वयं देवता ने ही प्रकट किये थे। इनसे उसे वन में करके मनचाहा काम कराया जा सकता था। यह फ्रेजर द्वारा उद्धाटित होम्योपैथिक मैजिक (सादृशक टोने) से संबंधित है।<sup>२</sup>

इस प्रकार अभिनय न हो सकने पर उसके मानसिक प्रत्यक्षीकरण से ही यह परिणाम सिद्ध हो जाता है। यह मानसिक प्रत्यक्षीकरण ही कथा कहने या सुनने का स्थान ग्रहण कर लेता है। इसीलिए कथा द्वारा राम या कृष्ण जहाँ दैत्यो या असुरों का संहार करते होते हैं, वहाँ वे श्रोता के भी वैसे ही शत्रुओं का संहार करते होते हैं। अतः 'चरित' पाठ से न केवल उस पुरुष की प्राप्ति होती है, वरन्, ऐसे प्रकट-अप्रकट सकट भी टल जाते हैं। इसीलिए राम-लीला और रामकथा या अन्य कथाओं के पाठ का प्रचलन हुआ है। राधावल्लभी संप्रदाय में राधाकृष्ण की संयोग लीलाओं को काव्य के माध्यम से तन्मय होकर प्रत्यक्षीकरण करने का अर्थ है, उन संयोगों के आनन्द को स्वयं उपलब्ध कर लेना। यह केवल मानसिक क्रिया नहीं, यह इसी 'सादृशक टोने' की आदिम प्रवृत्ति से उपलब्धि का यथार्थ प्रयत्न है।<sup>३</sup>

कीर्तन आर नाम के संबन्ध में भी यही आस्था है।

उलटा नाम जपत जग जाना,

वाल्मीकि भये ब्रह्म समाना।

१—The Golden Bough I Volume, abridged edition, New York 1953 page 61

२—देखिए वही पृष्ठ १३—"Homeopathic magic is founded on the association of ideas by similarity. Homeopathic magic commends the mistake of assuming that things which resemble each other are the same."

३—लोक-वार्ता क्षेत्र में आज भी ऐसे कथा चरित हैं, जिन्हें गाकर देवता का आह्वान किया जाता है। कथा आकर्षक होती है, फिर भी इसका वहाँ कोई महत्व नहीं। इसका गायन केवल आनुष्ठानिक रूप से होता है, और देवता की विवश होकर आना पड़ता है उदाहरण जाहरपीर

यह तुलसी ने लिखा, वाल्मीकि ब्रह्म के समान बयो हो गये। क्योंकि 'नाम' से 'नामी' पर अधिकार किया जाता है। 'नाम' नामी का वह मौलिक तत्व है जिसकी उस नामी से अभिन्नता है।<sup>१५</sup> अतः 'नाम' एक मन्त्र का काम देता है। यह कहा जा सकता है कि मन्त्र की स्थिति स्वीकार करने में टोने के अस्तित्व को तो मानना ही होगा, यह भी मानना होगा कि यह देवता को आधीन करने का साधन है, अपनी मोक्ष का नहीं। साहित्यकार और दार्शनिक राम-नाम के जाप के द्वारा ब्रह्मत्व पाना चाहता है, ब्रह्म को अपने वश में करना नहीं चाहता। 'नाम' के इस जाप से जपी ब्रह्म की ओर जाता है, ब्रह्म जपी की ओर नहीं आता। यह जपी की योग्यता बढ़ाता है, ब्रह्म पर प्रभाव नहीं डालता। वास्तव में यह उसी मूल भाव का विपर्यय है, जो मनीषी मेधा के शील ने प्रस्तुत किया है। अन्यथा किसी "नाम" के जपने से जपी में कोई परिणति कैसे सिद्ध हो सकती है? यदि इस सिद्धान्त को मानने का ही आग्रह हो तो इसकी भी व्याख्या लोक-मानस से ही होगी, वह इस क्रम से

‘नाम’ जाप से ‘नामी’ पर अधिकार

नामी - ब्रह्म - आत्मा - आप

आप - जापी - यहाँ अद्वैत सिद्धान्त है।

अतः नाम में ब्रह्म को वश में किया जाता है, उस ब्रह्म को जो जापी के साथ अद्वैत है, पर जो आभासित नहीं। नाम जाप से वही ब्रह्म जापी में से धीरे धीरे वश में होता हुआ, जापी को ही पूर्ण ब्रह्ममय बना देता है।

इसी लोक मनोभूमि के कारण भक्ति के इस नवोत्थान में प्रायः प्रत्येक संप्रदाय ने 'नाम' को महत्व दिया है।

नाम के साथ ही कीर्तन है। वस्तुतः जैसे 'मन्त्र' के विकास में हमें यह दिखायी पड़ता है कि लंबी मन्त्रावली को लघुतर करने के प्रयत्न हुए हैं, उसी प्रकार 'कथा' से 'नाम' तक आने की भी प्रयत्न परंपरा है। कथा बहुत समय सापेक्ष है, 'कीर्तन' उसमें कम समय चाहता है, 'नाम' सबसे कम। कथा में कहने से अधिक सुनने का महत्व है।

कथा, कीर्तन तथा नाम, तीनों में शब्द का महत्व है। तीनों का संबंध किसी व्यक्ति से है। ऐसे व्यक्ति से जिसके चरित्र में कुछ चमत्कार होता है, जो चमत्कार कथा के रूप में शब्दों में आ सकता है। जहाँ हम उस व्यक्तित्व को विविध घटनाओं में प्रस्तुत चमत्कारों की समग्रता के लिए वश में करना चाहेंगे, हमें 'कथा' का आश्रय लेना होगा, जहाँ उसके व्यक्तित्व के किसी

१—देखिए भारतीय साहित्य, प्रथम वर्ष में लेखक का 'मन्त्र' शीर्षक निबंध।



एक पहलू को अपने जीवन की ममग्रता के लिए चाहेंगे, वहाँ हमें कीर्तन का आश्रय लेना होगा। 'कीर्तन' में एक और विशिष्ट लोचक तत्त्व ममाविष्ट हो जाना है, यह है 'भावोन्माद'। यह वही भावोन्माद है जो आदिम मानव के आनुष्ठानिक 'नृत्य-रक्त गीतों' में मिलता है। 'कीर्तन' करने में आवेश होता है, उस आवेश में नृत्य अनिवार्य है। कीर्तन में होने वाले 'आवेश' में और उस आवेश में जो 'देवता' के आवाहन से 'स्याने' में होता है, जो आज भी आदिम अवशेष के रूप में सुरक्षित है, मूलतः कोई अन्तर नहीं, अन्तर केवल उस आवेश की व्याख्या में है, जो मात्र व्याख्या है। कीर्तन के 'आवेश' में हम समझते हैं हमारे अपने भावों का ही आवेश हुआ है, हमारा अन्तर-भाव ही फूटकर हमारे ऊपर आपाद मस्तक रोम रोम में व्याप्त होकर उन्मादित कर देता है। जबकि स्याने के आवेश में कोई बाह्य (देवता) तत्त्व शरीर में प्रवेश कर उसे आवेशित कर देता है। प्रत्येक दशा में स्थिति का यथार्थ एक है, और वह यथार्थ उस मौलिक मनोवृत्ति का परिणाम है जो आदिम आनुष्ठानिक नृत्य-गीत से 'तत्त्वमयी' मनोवृत्ति का अवशेष है, यदि ऐसा नहीं होता तो कीर्तन के आवेश में 'नृत्य' स्वयमेव प्रस्तुत न होता।

सूर और उनके वर्ग के कवियों ने अपने कीर्तन गीतों के साथ कथा तत्त्व भी संयुक्त रखा है, अतः अपने प्रयोग को और भी मग्न कर दिया है।

एक बड़ा चमत्कारक विश्वास इस काल में यह मिलता है कि भगवान और देवता सब कुछ कर सकते हैं। वास्तव में देवता और भगवान में कोई मौलिक मतभेद नहीं। दोनों अद्वैत हैं, और विकास के क्रम में 'देवता' बीज है और भगवान या ब्रह्म उससे विकसित उद्भावित फल। जो गुण देवता में आरोपित किये गये, उनकी ममष्टि रूप में भगवान खड़े हुए। आदिम मानव ने अपने मानस में जिस 'देवता' को सज्ञा दी उसके चमत्कारों से वह प्रभावित हुआ, साथ ही उसके साथ उसे एक रहस्य का आवरण भी प्रतीत हुआ, क्योंकि वह जितना देख सका, और जान सका वह चमत्कारक था और उसकी अनुभूति हुई कि वह इसके अतिरिक्त भी कुछ और है जिसे वह न देख सकता है, न जान सकता है। इसी 'अज्ञात' अर्थ के सम्बन्ध में उसने अनेकों कल्पनाएँ प्रस्तुत कीं। इस लोक-मानस की रहस्यात्मक छाप सबधी सत्कार से "निराकारत्व" विकसित हुआ, जो 'मलेनेसियन' के "मन" नामक अस्तित्व से जुड़कर सर्वव्यापकता ग्रहण कर सका और सादृश्यक टोने (Imitative magic) की पृष्ठभूमि में खड़े होते ही 'अद्वैतता' के विश्वास से अभिमण्डित हो उठा।

उसी लोकमानस के चमत्कारदर्शी और चमत्कार-विश्वासी पक्ष से साकार

नस्त्र का बीज प्रयुक्त हुआ । और गान्धर्व-निर्गकार को तुलसी की श्रद्धावनी में, यों माननेवाला कि

मगुनहि अगुनहि नहि कछु भेदा

तया

जो गुन रहित मगुन मोड कैसे ?

जल हिम उपल बिना नहीं जैसे ।—ठीक उसी मानव के आदिम मानस की सधि पर होता है जहाँ 'ज्ञात और अज्ञात' दोनों से युक्त व्यक्तित्व की अनुभूति होती है और 'चमत्कार और रहस्य' से जहाँ उस अनुभूति को पूर्णता प्राप्त होती है ।

वृक्ष-पूजा का भाव आदिम मानस का भाव है । और भारतीय साहित्य में विशेषतः हिन्दी के कृष्ण-साहित्य में कदम्ब और कुंज तथा विविध वनों में कृष्ण-लीला और कृष्ण-दर्शन इसी आदिम मानस के अवशेष हैं ।<sup>१</sup> यह अव-

1—Harvard Oriental Series, Lanman, Volume 31. Religion and Philosophy of the Vedas Keith, P 39. में यह लेख है

"On the other hand the Gods were often revered in groves, a development of primitive tree-worship which is recorded for India, Greece, Rome, Germany, Gaul, the Lathunians and the Slavs, etc" किन्तु,

"Moreover one serious charge must be brought against many of theorists and a charge which applies equally to Mannhardt, Sir J Fraser, Ridgeway, DurKheim and S. Reinach These scholars assume that in the religious views of primitive savages are to be found the beginnings of religious belief, and that from their views must be reconstructed a scheme for the development of every form of religion The fundamental absurdity of this view is the belief that savage of the nineteenth century are primitive man, it is logically wholly impossible to deny that the defects of the religion of these races may be precisely the cause why they have failed to develop and have remained in a savage state Doubtless to prove this view is impossible though many of the practices of savages are obviously open to serious disadvantages, economic and social, in view of this fact. to set up schemes of the development of religion based on the but to disprove it is still more difficult, and practices of the Australian ab- origines is logically in excusable, apart altogether from the fact that our knowledge

ये सब भारतीय आर्य जातियों की पूर्व-कालीन संस्कृति में मिलते हैं। वहाँ देवताओं को मंदिर में नहीं स्थापित किया गया। वृक्ष-पूजा का मूल आदिम मानव की प्रकृति-पूजा का उत्तराधिकारण है।

पशु-पक्षी पूजा का सम्बन्ध साधारणतः टोटेमिज्म से लगाया जाता है। लोकर-वार्ता तत्व के अनुसार कुछ प्राचीन जातियाँ यह मानती थीं कि उनकी जाति का जन्म किसी पशु अथवा पक्षी में हुआ था किन्तु कहीं-कहीं यह पशु-पक्षी-पूजा अन्य कारणों से भी हुई। नान्दी बैल गिरजी के वाहन के रूप में पूजा जाता है। कुछ पशु-पक्षियों की पूजा व्यवसाय के साधनों की पूजा के रूप में होती है। ऐसे ही बैल, घोड़े आदि की पूजा होती है।

देवी-पूजा—वैदिक धर्म में पुरुष देवताओं की प्रधानता थी। देवियों की महत्ता गौण ही नहीं, कुछ कम ही थी। ब्राह्मण युग में—ब्राह्मण पुरोहितों के उत्कर्ष युग में, एक धार्मिक विवर्तन हुआ।

of these customs is derived from students of ethnology, who observe peoples with whom they have no tie of blood or language and whose confidence they find as hard to win as their beliefs to understand. The mere controversy which has raged over the fact whether Australian tribes or the Zulus have the conception of a supreme benevolent deity is a striking proof of the almost hopeless difficulties attending the path of those who seek to attain real understanding of the aboriginal mind.

वही P 42 की यह महोदय की यह आलोचना कुछ विशिष्ट बातों के लिए तो ग्राह्य हो सकती है किन्तु सामान्यतः नहीं। १९ वीं शती के जंगली लोग आदिम मानव तो नहीं कहे जा सकते पर उनका मानस क्या १९ वीं शताब्दी के मानव का है। उनमें जो विश्वास तथा अनुष्ठान प्रचलित हैं उनमें अवश्य ही कुछ आन्तरिक कमियाँ रही और उन्हीं के कारण वे विकास नहीं कर सके, यह सही है पर इससे क्या यह प्रकट नहीं होता कि उनके विश्वास तथा अनुष्ठान मानव के विकास के किसी पुराने चरण को प्रकट करते हैं; वे वहीं रुक गये। यदि किसी विकसित सभ्यता वाले समाज में कोई ऐसे तत्व मिलते हैं जिनके ऐतिहासिक विकास-क्रम में वह चरण संभव हो सकता है जो उन जंगली जातियों में आज भी विद्यमान हैं, तो उसे एक प्रमाण तो माना ही जा सकता है; हाँ यह ठीक है कि उसे एकमात्र प्रमाण नहीं माना जा सकता। यह भी ठीक है कि ऐसी सामग्री का उपयोग बहुत सावधानी से करते की आवश्यकता है। दूसरे, किसी के स्वाभाविक विकास का अवरोध उन विश्वासों अथवा अनुष्ठानों के आन्तरिक दोषों के कारण ही नहीं होता। अन्य कारण भी होते हैं, जैसे मेधा की क्षमता तथा परिस्थितियों की जड़ता। जो भी हो, जंगली जातियों के विश्वासों और अनुष्ठानों की नृतात्विक, धार्मिक तथा सांस्कृतिक अध्ययनों में उपेक्षा नहीं की जा सकती।

आर्यों के नये आक्रमण—पूर्व पश्चिम के जाति समूहों के विभाजन—मध्य-देश ब्राह्मण सस्कृति का केन्द्र वह कुरु पाँचालों की सघन जातियों के अधिकार में—चन्द्रवशी भरत इन्हीं में—भरत थे भारती पूजक । भारती = सरस्वती नदी । सरस्वती = ब्रह्मा-पत्नी ।

यदि चन्द्रवशी 'भरत' चन्द्रमा तथा नदियों की पूजा करते थे, तो यह संभव है कि वे ब्राह्मण जाति के थे । जाति का लोक धर्म (Folk-Religion) जाति-जन (people) के द्वारा चलता रहता है, भले ही उनके पुरोहित उपनिषदों के अज्ञात रचयिताओं की भाँति कल्पनामानस से (Speculative) विचारक ही हो जायें । अतः यह बात ध्यान देने योग्य है कि अन्ततः भारत में भी देवियों का उतना ही अधिक प्राधान्य हो गया जितना कि मित्र में । ब्राह्मणवाद के पुनरुत्थान काल से पूर्व के घु घले युग में ही यह परिवर्तन हुआ । जब बुद्ध-धर्म का प्रभाव कम हो गया तो देव-वर्ग (the pantheon) विलकुल बदला हुआ दीखता है, और वह स्वरूप (character) में पूर्णतः भूमध्यसागरीय (Mediterranean) हो गया । वैदिक देवताओं को इस बीच ग्रहण लग गया । वे अपने से अपेक्षाकृत अधिक व्यक्ति-तत्त्व प्रधान (Personal) देवता ब्रह्मा, विष्णु और शिव के आधीन हो गये । ये तीनों देवता पत्नी सहित हैं । जैसा कहा जा चुका है कि ब्रह्मा ने भरतो की सरस्वती में सम्बन्ध किया जो नदी की देवी है । पृथ्वी देवी लक्ष्मी विष्णु की पत्नी हुई । वे, किंवदन्ती, क्षीर के समुद्र में से निकलती हैं । किन्तु सबसे अधिक विनाशकारिणी (Destructive) तथा उससे भी अधिक आदिम देवियों की प्रकृति से अनुकूलता रखने वाली देवी को शिव से, संहारक (The Destroyer) शिव से संयुक्त किया गया । युद्ध की देवी के रूप में देवी दुर्गा इन्द्र से भी बढ कर हैं ।

देवियों का यह अभ्युत्थान अतः द्रविड लोक-धर्म (Folk Religion) के प्रभाव का परिणाम हो सकता है । इसके, फिर भी, यह अर्थ नहीं कि वह सिद्धान्त इससे अमान्य हो गया जो यह प्रतिपादित करता है कि चन्द्र, जल और पृथ्वी की पूजा भारत में ब्राह्मण जाति के उत्कर्ष से सम्बन्धित रही थी ।

उत्तर वैदिक (Post-Vedic) धर्म की भारत में लक्ष्य करने योग्य एक बात यह थी कि इसमें (पुनर्जन्म) आत्मा के सक्रमण (Doctrine of Metempsychosis) तथा विश्व के युगों अथवा कालों (ages) के भाव (conception) को प्रधानता दी जाने लगी ।

ऋग्वेद में मृतक की आत्मा तुरन्त, अन्यथा अन्तिम संस्कार के उपरान्त तो निश्चय ही, दूसरे लोक को प्रस्थान कर जाती है । केवल एक श्लोक में यह

कहा गया है कि वह जलाशयो अथवा पक्षियों की ओर जाती है । प्री० मैकडॉनल का मुभाव है कि पुनर्जन्म के सिद्धांत के बीज उन्ही मान्यता में हो सकते हैं । उपनिषदों में इस पुनर्जन्मवाद का पूर्ण प्रतिपादन है । हमें यह परिणाम नहीं निकलता कि इसका जन्म भारत में हुआ । ब्राउन जाति की अन्य प्रतिनिधि समाजों (Communities) में भी इस सिद्धान्त की मान्यता थी । यह सिद्धान्त उस अस्पष्ट (vague) विश्वास में विकसित हुआ प्रतीत होता है जो एकाधिक आदिम जातियों में मिलते हैं कि मृतक की आत्माएँ, और विशेषतः मृत बालकों की आत्माएँ, सदा उपयुक्त माताओं की खोज में रहती हैं ।

मध्य देश (Middle country) की प्राचीन लड़ाइयों से जो वीर-गीत जुड़ते चले आ रहे थे उन्हें महाभारत में महाकाव्य (Epic) का रूप प्रदान कर दिया गया । जब कि पूर्वियों (Easterners) की परंपराएँ रामायण में प्रतिष्ठित हुई ।<sup>१</sup>

श्री मैकेंजी ने प्रीफेस में लिखा है —

All mythologies have animistic bases, they were to begin with systematised folk-beliefs which were carried hither and thither in various stages of development by migrating and trading people. (P III)  
वेदों में लोक-धर्म .

ऋग्वेद

कीय की ये पत्नियाँ ध्यान देने योग्य है

The accusation, however, which is often made against the Rigveda of being purely sacerdotal cannot be accepted, for it contains enough matter in its later portions to show that the compilers were perfectly familiar with the popular religion of the day. Thus we have hymns intended to act as spells against vermin (I. 191), or the disease Yakṣma (X 163), to bring back the life of one apparently dead (X 58 60 7-12), to destroy enemies (X. 166), to procure children (X 183), to destroy the demon who kills offspring (X. 162), to induce sleep (V. 55.), and even to oust a co-wife from a husband's affections (X 145, of X 159). Most of these hymns occur in book which preserves also the marriage hymn (X 85), piece of a priestly ingenuity,

and the funeral hymn (X. 14-18). These with four or five gnomie hymns (XI. 112 X. 35, 71, 117), some philosophic and cosmogonic speculations (X. 81, 82, 90, 121, 129, 1. 164, which, like VIII 29 is a riddle hymn ), and some hymns, or portions of hymns, in praise of generous patrons of the priests relieve the monotony of the collection and help to obviate the wholly erroneous view that the early religion of India consisted merely in the invocation of high gods. But the real extent of popular religion and much of the literature must be sought for in the later Samhitas, and above all in the Atharvaveda. (Religion and Philosophy of the Veda by Keith-Harvard Oriental Series. Lanman Vol. 31, Page 14.)

सूर साहित्य में लौकिक देवी-देवताओं के उल्लेख के कुछ उदाहरण ये हैं

द्वार सथिया देति स्यामा, सात सीक बनाइ ॥२६॥ ६४४ ।

गौरि गणेश्वर वीनऊँ । हो, देवी सारद तोहि ।

गावो हरि की सोहिलौ हो । मन-आखर दै मोहि ॥४०॥ ६५८ ।

कवहुँक कुल देवता मनावति, चिरजीवहु मेरी कुँवर कन्हैया ॥७५॥ ६३३ ।

### आत्म-तत्त्व

‘आत्मा’ के विषय में ऊहापोह की एक दीर्घ दार्शनिक परम्परा है । और यह कहा जा सकता है कि यह ‘आत्म-तत्त्व’ मनीषी विचारकों और दार्शनिकों का ही आविष्कार है । दार्शनिक इतिहास के लेखकों में राहुल सांकृत्यायन के जैसे वर्ग लेखकों का यह निष्कर्ष है कि इस ‘तत्त्व’ की उद्भावना सामन्तवादी मनीषियों द्वारा हुई । इस आत्म-तत्त्व की उद्भावना उन्होंने की ब्राह्मणों के महत्त्व को कम करने के लिए । जनक के समय में, उससे पूर्व और पीछे, तत्त्व-ज्ञान के उपदेशक क्षत्रिय थे । इस युग में जैसे विचार-वैभव भी ब्राह्मणों के हाथ से निकल कर क्षत्रियों के हाथ में चला गया । यज्ञ-प्रधान धर्म के स्थान पर ज्ञान-प्रधान धर्म सत्ताखंड हुआ । सामन्तों के जातीय तत्वों पर हमें विचार नहीं करना है । उन्होंने ब्राह्मणों से अलग किस क्षेत्र से ‘आत्मतत्त्व’ को प्राप्त किया, यही अनुसंधान की बात है । आत्म-तत्त्व का सम्बन्ध उस आदिम विश्वास से है जो मलेनेगिया में ‘मन’ (Mana) कहा जाता है । ‘मन’ वह तत्त्व है जिसे आदिम जाति के लोग समस्त ‘जड-चेतन’ में व्याप्त मानते हैं । इसी का विकास हुआ और जड-चेतन में काया विषयक सम्बद्धता हटते ही वह सर्वव्यापी परमात्म-तत्त्व की ओर बढ़ाने वाली एक सीढ़ी आगे बढ़

गया ।<sup>१</sup>

जड़-चेतन से काया-विषयक मवद्धता के टूटने का भी क्रम हमे आदिम मानस के एक दूसरे प्रयत्न में मिलता है । 'स्वप्न' के अनुभव से उसे अपनी द्वैत यत्ता का विश्वास हुआ । इस विश्वास के होने पर आत्मा एक शरीर से दूसरे में प्रवेश कर सकती है, यह निश्चय हुआ । यह किसी अन्य पदार्थ में रह सकती है, यह विश्वास भी बना ।

पुनर्जन्म—इन्ही आदिम विश्वासों के बीज से विकसित होकर आत्मा, परमात्मा, जीव और पुनर्जन्म का दार्शनिक स्वरूप प्रस्तुत हुआ है ।

इसी प्रकार यहाँ कुछ अन्य लोक-मानस के तत्व से युक्त विश्वास दिये जाते हैं

- १—भगवान् भक्त के वश में होते हैं ।
- २—शाप और वरदान ।
- ३—पशु-पक्षी बोलते हैं, सहायता करते हैं ।
- ४—कुछ पशु-पक्षी मनुष्य का रूप धारण कर लेते हैं ।
- ५—सत्यक्रिया ।
- ६—भगवान् के साथ खेलना-कूदना ।
- ७—पहुँचे हुए सिद्धों के चमत्कार ।
- ८—नदी, पर्वत, वृक्ष आदि भी शरीर धारण कर सकते हैं ।
- ९—शकुन-अपशकुन ।
- १०—वीर-पूजा और वीर में देवत्व-विधान ।
- ११—चरण-वृत्ति से तर जाना ।
- १२—स्याने, पुरोहित, और गुरु में विश्वास ।
- १३—जादू-टोने तथा अवतारों और देवताओं के अद्भुत चमत्कार ।
- १४—मन्त्र-शक्ति आदि ।

इस प्रकार यदि गभीरतापूर्वक देखा जाय तो हिन्दी साहित्य की आंतरिक धारा हमे लोक-मानस के बहुत निकट प्रतीत होगी ।

—०—

१ कीथ ने मन, मनिताउ, ब्रह्म को एक ही माना है । इस भाव को भारतीय दर्शन का आधार भी माना है, वे इसे पहले-पहल दार्शनिक नहीं मानते, यह लोकप्रिय (Popular) भाव था । साथ ही वे वॉन गेन्नेप (Van Gennepe) के इस मत को मानने को तय्यार नहीं कि मन एक सर्वव्यापी तत्व के रूप में आदिम तत्व था । उनकी आपत्ति है कि इतना विशद (wide) भाव आदिम नहीं माना जा सकता । कीथ महोदय ने जिसे आदिम होने के सम्बन्ध में बड़ी आपत्ति माना है, वह स्वयं ही उसे आदिम सिद्ध करने का यथार्थ कारण है । किसी भाव की विशदता स्वयमेव उसका आदिम मानस से संबन्ध सिद्ध करती है । अन्यथा उसकी विशद व्यापकता का और क्या रहस्य हो सकता है ?

## उपसंहार

इस प्रबन्ध में हिन्दी-साहित्य के मध्य युग में लोकवार्ता के तत्वों के अनुसंधान का प्रयत्न किया गया है। साहित्य में लोकवार्ता के तत्वों का ऐसा अनुसंधान सर्वथा नवीन उद्योग है। इस अनुसंधान के लिए सबसे पहली आवश्यकता यही है कि लोकवार्ता के तत्वों का समीचीन ज्ञान हो। अतः पहले अध्याय में लोक-साहित्य और लोक-मानस की परिभाषा प्रस्तुत की गयी है। उसमें स्थापना है कि 'लोक' शब्द का अर्थ साहित्य के साथ सलग्न होने पर वही होता है जो अंग्रेजी में फोक का होता है। लोक के विविध अर्थों की विवेचना की गयी है और लोक-साहित्य के 'लोक' का उनसे अन्तर बताते हुए यह कहा गया है कि यह लोक मनुष्य समाज का वह वर्ग है जो आभिजात्य सम्कार, जास्त्रीयता और पाण्डित्य की चेतना अथवा ग्रहकार से अलग है और जो एक परम्परा के प्रवाह में जीवित रहता है। ऐसे लोक की अभिव्यक्ति में जो तत्व मिलते हैं वे लोक-तत्व कहलाते हैं। ऐसे लोक-तत्वों से युक्त साहित्य को लोक-साहित्य की संज्ञा दी जायगी और इस लोक-साहित्य की परिभाषा यह होगी — लोक-साहित्य के अन्तर्गत वह समस्त भाषागत अभिव्यक्ति आती है जिसमें (अ) आदिम मानस के अवशेष उपलब्ध हों। (आ) परम्परागत मौखिक क्रम में उपलब्ध भाषागत अभिव्यक्ति हो जिसे किसी की कृति न कहा जा सके, जिसे श्रुति ही माना जाता हो और जो लोक-मानस की प्रवृत्ति में समायी हुई हो। (इ) कृतित्व हो किन्तु वह लोक-मानस के सामान्य तत्वों में युक्त हो कि



उसके किसी व्यक्तित्व के साथ सम्बद्ध रहते हुए भी लोक उमे अपने ही व्यक्तित्व की कृति स्वीकार करे ।

इस प्रकार लोक-साहित्य का क्षेत्र बहुत विस्तृत हो जाता है । विश्व मानव की समग्र मौखिक अभिव्यक्ति इसके अन्तर्गत आ जाती है । इस अभिव्यक्ति को तीन भागों में विभाजित कर सकते हैं शरीर-तोषिणी अर्थात् व्यवसाय प्रधान, मनस्तोषिणी अर्थात् मन को तोष देने वाली, जो मन के आश्चर्य, भय और रति के मौलिक भावों को सन्तुष्ट करने के लिए होती है और तीसरी मनोमोदिनी । इन तीनों वृत्तियों से युक्त लोक-साहित्य की ऊपरी सीमा शिष्ट साहित्य को स्पष्ट करती है । निचली सीमा जगली अभिव्यक्ति को भी समाहित कर लेती है । साहित्य के घरातल पर लोक-साहित्य और शिष्ट-साहित्य के बीच जो विविध कोटियाँ हैं उनका आधार अह-चैतन्य है । विशिष्ट में यह अह-चैतन्य सबसे अधिक है और जङ्गली अभिव्यक्ति में यह नितान्त शून्य । इन दोनों छोरों के बीच में इन कोटियों का क्रम अहम्-चैतन्य से अहम्-चैतन्य-शून्यता की ओर जाते हुए यह होता है —शिष्ट, नागरिक, नागरिक की ग्रामीण सन्धि, ग्रामीण की नागरिक सन्धि, ग्रामीण की जङ्गली सन्धि, जगली की ग्रामीण सन्धि । इस प्रकार नौ कोटियाँ बनती हैं और ये समस्त कोटियाँ किसी भी समाज में आज भी दिखायी पड़ती हैं, भारत में तो विशेष रूप से । ऐसे समाज में प्रस्तुत लोक-साहित्य के रूपों के कोटि-क्रम को एक चित्र द्वारा स्पष्ट करते हुए उनका यह क्रम प्रस्तुत किया गया है —काव्योक्तियाँ, रसोक्तियाँ—आत्मनिर्दोष गीतियाँ ज्ञान तथा वैराग्य के गीत —प्रतियोगी गीतियाँ खयाल — भिक्षार्थ गीतियाँ—मोदिनी गीति गोष्ठियाँ—उद्योग और श्रम सहवर्ती गीतध्वनियाँ—मोदिनी वार्ताएँ—उपयोगी वार्ताएँ—आनुष्ठानिक गीति-कहानियाँ । इस समस्त लोक-साहित्य को लोकवार्ता का अङ्ग माना जा सकता है और लोक-वार्ता का मूल आधार है—लोक-मानस ।

इस प्रबन्ध में लोक-मानस की विशद व्याख्या प्रस्तुत की गयी है और विविध मनोवैज्ञानिक विषयक सम्प्रदायों की चर्चा करते हुए यह बताया गया है कि इनको मुख्यतः छह वर्गों में बाँट सकते हैं —१—जाति को ही मानसिक आचार और संस्कृति का स्वरूप निर्धारित करने की कसौटी मानने वाला सम्प्रदाय । २—वह जो शरीर के विन्यास के अनुरूप मानसिक स्वरूप मानता है । ३—जो संस्कारों को नहीं, प्रकृति द्वारा उत्तराधिकरण को मान्यता देता है । ४—जो परिस्थितियों के प्रभाव को स्वीकार करता है । ५—इनमें भी प्राणि-शास्त्रीय सांस्कृतिक अन्तरो का मूल प्राकृतिक परिस्थितियों को मानता है और ६—वह जो विश्व भर में मानव की समान स्थिति को स्वीकार करता

है और केवल ऐतिहासिक सांस्कृतिक भेद स्वीकार करता है। इसी सम्प्रदाय में बुट ने यह सिद्ध किया कि मानव-मानस की मौलिक समतन्त्रता है और यही लोक-मानस में प्रतिफलित होता है। इससे आगे लोक-मानस की विस्तृत व्याख्या की गयी है और मौलिक विवेचन के द्वारा विद्वानों द्वारा मान्य जहाँ प्राकल्पना (फैण्टसी थिंकिंग), पथार्थात्मशीलता (ऐनीमेटिस्टिक थिंकिंग), आत्मशीलता (एनिमिस्टिक थिंकिंग), टोना विचारणा (मैजिकल थिंकिंग) और आनुष्ठानिक विचारणा (रिचुअल थिंकिंग) इन पाँच कोटियों का स्पष्टीकरण किया गया है, वही लोक-मानस के वारहलक्षण भी लेखक ने मौलिक रूप से प्रस्तुत किये हैं और चित्र द्वारा समग्र मानसिक संस्थान में लोक-मानस की स्थिति भी स्पष्ट की गयी है।

लोक-वार्ता के इस मार्मिक आधार लोक-मानस की स्थापना करने के उपरान्त विश्व की लोकवार्ता के विविध भेद करते हुए उसमें लोकवाणी-विलास के निम्न भेद बताये गये हैं—धर्मगाथा, लोक-कहानी, दन्तकथा, तन्त्राख्यान, (फेबिल) लोकगीत और साके (बैले)। इन भेदों का परस्पर विकासक्रम भी स्थिर किया गया है और इस प्रकार लोकवार्ता और लोक-साहित्य का सम्बन्ध बताया गया है।

यही लोक-साहित्य के तीन सम्प्रदायों का विकासक्रम की दृष्टि से विवेचन किया गया है। इन्हें सुविधा के लिए भारतीय सम्प्रदाय, नृवैज्ञानिक सम्प्रदाय और शुद्ध लोकसाहित्यवादी सम्प्रदाय का नाम दिया गया है।

जो लोक-साहित्य इतना व्यापक है उसका साहित्य पर प्रभाव पड़ता ही है यह बात प्रबन्ध में संक्षेप में वैदिक साहित्य से लेकर आज तक के साहित्य के उदाहरणों से सिद्ध की गयी है। लोक-साहित्य के इस प्रभाव की हिन्दी-साहित्य के जन्म के समय तक की संक्षिप्त चर्चा करने के उपरान्त हिन्दी-साहित्य के विकासक्रम की लोकवार्ता विषयक पृष्ठभूमि प्रस्तुत की गयी है। यह सर्वथा मौलिक प्रयत्न है और इसमें बतलाया गया है कि हिन्दी के जन्मकाल की परिस्थितियों में बौद्ध, ब्राह्मण और जैन साहित्य के उच्च स्तूप धराशायी होकर लोकभूमि में किस प्रकार लोकवार्ता-परक दार्शनिकता, धार्मिकता तथा आध्यात्मिकता का निर्माण करते मिलते हैं। हिन्दी के जन्मकाल से लेकर निर्गुण सम्प्रदाय की स्थिति तक साहित्य में जो विविध रूप प्रस्तुत हुए उनकी और उनके स्रोतों की मप्रमाण चर्चा की गयी है। निर्गुण सम्प्रदाय से पूर्व नाथ सम्प्रदाय की लोकभूमि को ही स्पष्ट नहीं किया गया, उससे पूर्व के सिद्ध-सम्प्रदाय की भूमि का भी स्पष्ट किया गया है और उन तत्वों को जिन्हें सिद्ध सम्प्रदाय ने प्रवर्तित किया अर्थात् स्कन्ध, भूत, आयतन, इन्द्रिय, शून्य, चित्त, भव, निर्वाण

माया, सहज, करुणा, अद्वय साधना, समरसता, प्रज्ञोपाय, मैथुन, युगनद्ध, निर-  
जन, समुत्पाद, अमनस्कार, रागमहाराग, गुरु, आदिकर्म, एव, बोल कल्लोन,  
वज्र, खसम, सुरति-निरति, एव साधना आदि की व्याख्या करते हुए उनकी  
लोक परिणति को सन्त सम्प्रदाय तक ले जाया गया है और तब उन तत्वों  
की विवेचना की गयी है जिनको कबीर ने प्रस्तुत किया है और यह सिद्ध किया  
गया है कि कबीर में जो सूफी, मुसलिम, योग-विषयक, औपनिषदिक, ईसाई  
आदि तत्व एक साथ मिलते हैं वे सब लोकक्षेत्र से ग्रहीत हुए हैं और वस्तुतः वे  
लोक-वार्ता और लोकमानस से युक्त हैं।

तीसरे अध्याय में हिन्दी की प्रेम-गाथाओं में लोकतत्वों का उद्घाटन करने  
की चेष्टा की गयी है। इसमें लेखक ने गाथाओं के जन्म और उनकी लोक-  
कहानियों के रूप में परिणति को सिद्ध किया है और वैदिक वरुण कथा का  
उदाहरण लेकर, उसकी सत्यनारायण की वर्तमानकालीन कथा के रूप में  
परिणति किस प्रकार हुई यह दिखाया गया है और यह स्पष्ट किया गया है  
कि ऋग्वेद में वे बीज और बिंदु, और किसी सीमा तक उनका विकास मिलता  
है जो संसार की लोकवार्ता और लोक-कहानी के एक विशद भाग का मूलाधार  
है। वेदों में इस प्रकार लोकवार्ता के रूपों को दिखाकर उपनिषद-कहानियों  
और रामायण-महाभारत परंपरा के साथ शुद्ध लोक-कथाओं के संग्रह कथा-  
सरित्सागर तक बृहद् कथा का परिचय दिया गया है और यह लोक परम्परा  
किस प्रकार बौद्ध जातकों और जैन कथाओं और चरित्रों में गयी इसे कथा-  
सरित्सागर और जैन ग्रन्थ पद्मावती-चरित के तुलनात्मक लोक-साहित्य  
विषयक विवेचन के द्वारा सिद्ध किया गया है और इसी के सहारे प्रेमगाथा के  
मूल तत्वों और उनके आवश्यक अभिप्रायों (कथानक रूढ़ियों) का उद्घाटन  
किया गया है। इसके उपरान्त हिन्दी के उस लिखित साहित्य का इतिहास  
दिया गया है जो लोकवार्ता तत्वों से युक्त है और जिसको हिन्दी-साहित्य के  
किसी भी इतिहास में उस समय तक ग्रहीत नहीं किया गया। लोक-साहित्य  
विषयक हिन्दी की इस समृद्ध सम्पत्ति को विस्तारपूर्वक प्रस्तुत करने के बाद  
लेखक ने अब तक के प्रायः समस्त प्रेमगाथा विषयक काव्यों की सूची प्रस्तुत  
की है और इसके उपरान्त शुद्ध प्रेमगाथाओं के विविध तत्वों की लोकवार्ता  
परक व्याख्या की है।

चौथे अध्याय में लेखक प्रेम-गाथाओं के आगे भक्ति काव्य की ओर अग्र-  
सर हुआ है इसमें जहाँ उसने यह स्थापना की है कि भक्ति-तत्व मूलतः लोक-  
तत्व है और वह जब समुणत्वं में सम्बद्ध हो जाता है तो लोकनायकों को वरुण  
कर लेता है, उसने विस्तारपूर्वक यह विवेचन करने की चेष्टा की है कि इसकी

कृष्ण-शाखा की कथा का रूप पूर्णतः लोकवार्ता की वस्तु है। बालकृष्ण की यथार्थ लोक-मानसिक भूमि का उद्घाटन किया गया है। जन्म की कथा को लेखक ने स्वयं एक पूर्ण लोककथा सिद्ध किया है और यूनानी कथाओं के क्रोनस की कथा से तुलना करके इस लोक-कथा के लोक प्रचलित रूप को स्पष्ट दिखाया है। फिर यशोनन्दनीय कृष्ण के वृत्त को लोक-कथा की उस शृङ्खला का माना है जिसे जीवट के नायक की कहानियों की परम्परा कहा जा सकता है और जिसमें हरक्युलिज, नल, जगदेव अथवा पाण्डवों के कथा-चक्रों को रखा जा सकता है फिर जिन असुरों का कृष्ण ने सहार किया है वे काग, वक, धेनुक, वृषभ, केशि, शकट, तृणावर्त आदि ग्रामीण क्षेत्रों से सम्बन्धित हैं और स्पष्ट ही ग्रामीण जनता की अपनी लोक-वार्ता के क्षेत्र से लिये गये हैं। इसके साथ ही यमलाजुर्न-उद्धार को वृक्षात्माओं से सम्बन्धित, वत्स-हरण को बछड़ों की चोरी के विश्व-प्रचलित लोक-अभिप्राय से सम्बन्धित, कालियनाग नाथने को नागों की लोक-कहानियों के क्षेत्र से सम्बन्धित बताते हुए शेष कृष्ण लीलाओं को भी लोक मानस से सम्बन्धित बताया गया है। यही यह भी बताया गया है कि किस प्रकार कृष्ण में इन्द्र का ही चरित्र लोकतत्त्व के कारण प्रतिबिम्बित हो उठा है। एक उद्धरण से जातको में भी कृष्ण-कथा की उपस्थिति बतायी गयी है और इस प्रकार विशद विवेचन के उपरान्त समस्त कथा को लोक-मानस की सृष्टि सप्रमाण सिद्ध कर दिया है और यह बताया गया है कि इस प्रकार यह समस्त कृष्ण-शाखा का समस्त सांप्रदायिक क्षेत्र लोक-तत्त्वों पर खड़ा हुआ है, इसमें लोक-भाषा को अपनाया और लोक-छंदों का उपयोग किया और लोक-विश्वामो को ग्रहण करके उनकी बृहद्वयी के आधार पर मनीषितापूर्ण व्याख्या करके विजिष्ट और सामान्य की खाई को पाटने का महद् उद्योग लोक-साहित्य के माध्यम से किया।

पाँचवाँ अध्याय राम-साहित्य पर विचार करता है। इसमें भी सबसे पहले राम-कथा का विश्लेषण करते हुए यह बताया गया है कि समस्त राम-कथा तीन लोक-कहानियों से बनी है एक-धनुष भग के द्वारा सीता की प्राप्ति २—रावणवध के द्वारा सीता की प्राप्ति और ३—प्राप्ति के ठीक अवसर पर सीता के लुप्त हो जाने अथवा पृथ्वी में समा जाने की कहानी। पहली उम लोक-कहानी की परंपरा में है जिसमें किसी जीवट के कार्य के लिए पुरस्कार देने का अभि-प्राय गभित रहता है। दूसरी उम लोक-कहानी की परंपरा में है जिसमें प्रेयसी को प्राप्त करने के लिए यात्रा की जाती है और विविध मकटों को एक साथ पार करके प्रेयसी को प्राप्त किया जाता है। तीसरी कहानी गान्तनु-गंगा, पुरुरवा-उर्वशी और नलमोतिनी की लोक प्रचलित कहानियों की कोटिकी

है। इन तीनों कहानियों के विकास का मूल रूप वेदों और लोक-कथाओं के उदाहरणों में तुलनापूर्वक निम्न किया गया है और यह बताया गया है कि राम-कथा प्रेम-गाथाओं की प्रेम-कथा तथा जाह्नवी और गोरगनाथ की अनुष्ठान कथाओं में किन प्रकार तुलनीय है। इस प्रकार मौलिक दृष्टि में समस्त रामकथा और उसके अभिप्रायों का विवेचन किया गया है। रामकथा में आने वाली विविध प्राणिक कथाओं के भी मूल रूप को जोर आधार पर स्पष्ट किया गया है। इन प्रकार वैष्णव, ब्राह्म और जैन लोक-कथाओं की परम्पराओं को दिख कर रामकथा के नास्तिक रूप को भी दिखाया गया है। जानकी-विजय नामक ग्रन्थ का उल्लेख करते हुए यह बताया है कि शास्त्र प्रभाव में न केवल जानकी के शौर्य को राम में बदल कर बताया गया है बल्कि इन्हीं जानकी जी को कलकत्ते में जाकर काली बनकर काली के मन्दिर में प्रतिष्ठित होने वाला भी बताया गया है। यह अन्तिम नव लोकवार्ता से मिला है जिन्होंने शक्ति को वैष्णवी मीता में समन्वित कर दिया है। राधाकृष्ण की कथा में तुल्य मीताराम की प्रेम-कथा वाले भाषादायिक साहित्य को भी लोक-तत्वों में युक्त बताया गया है। इस प्रबन्ध में तुलनी द्वारा ग्रहीत विविध देवताओं की सूची देकर यह बताया गया है कि वैदिक देवताओं की स्थिति कितनी दयनीय है और उनकी तुलना में लौकिक देवताओं का कितना सम्मान है। रामकथा का मूल रचयिता भगवान् शिव को माना गया है, यह तत्व भी इन लोक-क्षेत्र की सिद्ध करता है क्योंकि शिव-पार्वती का इस प्रकार का अभिप्राय मूलतः लोक-क्षेत्र द्वारा उद्भावित अभिप्राय है फिर इस कथा की भाषा-भक्ति और इसमें छद्म भी इसे लोकक्षेत्र की सिद्ध करते हैं। रामकथा के मूल उद्भव की चर्चा में भी यही सिद्ध होता है कि रामकथा का भी मूल लोक-कथा में है। इन प्रकार प्रेम-गाथाओं और सगुण भक्ति के साहित्य में लोकवार्ता के तत्वों को सिद्ध करके हिन्दी-साहित्य के अध्ययन की एक मौलिक पृष्ठभूमि उद्घाटित की गयी है।

छठवें अध्याय में आरम्भ में प्राकृत से हिन्दी तक पहुँचने वाले भाषा-विकास की आठ अवस्थाएँ स्थापित की गयी हैं जो ये हैं — मूल प्राकृत, वैदिक प्राकृत, पालि [प्रथम प्राकृत], प्राकृत [बौद्ध प्राकृत] और जैन प्राकृत, अपभ्रंश [साहित्यिक अपभ्रंश], पुरानी हिन्दी, भाषा हिन्दी और जनपदीय हिन्दी [उच्च हिन्दी खड़ी बोली]। और इस समस्त भाषा-विषयक अभिव्यक्ति में दो प्रवृत्तियों, वैदिक अथवा लौकिक, मस्कृत तथा प्राकृत भाषा-विषयक अन्तर व्याप्त दिखाया गया है और उनमें उद्घाटित अन्तरो की मप्रमाण और मोदाहरण विवेचना की गयी है कि सन्तवाणी प्राकृत परम्परा का वह रूप है जो विविध प्रभावों का

परिणाम है और इसे सधुक्कड़ी भाषा की कोटि का रूप दिया गया है। इस सधुक्कड़ी प्रवृत्ति का विकास वैदिक भाषा में, बौद्ध प्राकृतों में, सिद्धों की रचनाओं में से होता हुआ सन्तवाणी तक दिखाया गया है और तब यह बतलाया है कि लोकवार्ता और लोकप्रभाव वाणी के भाषा रूप का ही विकास नहीं करता अभिव्यक्त साहित्य के रूपों का भी विकास सिद्ध करता है।

साहित्य के रूपों की चर्चा और उसका विवेचन जहाँ अत्यन्त दार्शनिक है वहाँ एक दम मौलिक भी है। वाणी की अनुभूति की अद्वैत स्थिति से साहित्य के विविध रूप किस प्रकार उपाधियुक्त होकर वैविध्य प्राप्त करते हैं, इसका विवेचन करते हुए भारत के शास्त्रीय क्षेत्र में विवेचित ऐतिहासिक क्रम से समस्त साहित्य-रूपों का परिचय कराया गया है और यह बतलाया गया है कि भारतीय साहित्यकारों ने किस प्रकार लोक-क्षेत्र से ग्रहीत रूपों को भी साहित्य में मान्यता दी है और तब शास्त्रों के क्षेत्र से हटकर विविध हिन्दी क्षेत्र के बयालीस नये साहित्य रूपों का उद्घाटन किया गया है और इनमें ग्यारह और रूपों को जोड़कर इन रूपों के नामकरण के पाँच आधार स्वीकार किये गये हैं, जिन्हें छन्द, गीत, शैली, सख्या और विषय के अन्तर्गत रखा गया है और इनके आधार पर इन विविध साहित्य-रूपों के लोक-तत्त्वों की मौलिक विवेचना प्रस्तुत की गयी है। इस प्रबन्ध में ही पहली बार हम छन्दों का ऐसा मौलिक और तात्त्विक विवेचन देखते हैं। इसी प्रकार रूपों के विवेचन की लोक-भूमि को प्रस्तुत करके लेखक ने अलंकार-विधान का मौलिक और तात्त्विक विवेचन प्रस्तुत किया है और यह स्थापना की गयी है कि अलंकार-विधान का समस्त रूप ही लोकवार्ता तत्त्व से सम्बन्धित है। बिना उस तत्त्व के अलंकारों की अलंकारिता ही समाप्त हो जायगी और काव्य की शोभा में कमी आ जायगी। और इसकी वैज्ञानिक व्याख्या की व्याप्ति शब्दालंकारों में भी दिखायी गयी है। अलंकारों और छन्दों की लोकवार्ता विषयक तात्त्विक विवेचना के उपरान्त वस्तु की चर्चा करते हुए ब्लूमफील्ड के इस मत का खंडन किया गया है कि लोक-कथाओं में जो वधानक दृष्टियाँ अथवा कथाएँ मिलते हैं वे सभी मनीषी, परिनिष्ठित साहित्य से लिये गये हैं और यही निष्कर्ष प्रस्तुत किया गया है कि समस्त लोककथाओं का मूल लोक-वार्ता क्षेत्र में ही है और तब साररूप में इस अध्याय का अन्त इन शब्दों के साथ किया गया है —

“रीतिकाल से पूर्व तक का हिन्दी साहित्य लोक-क्षेत्र से घनिष्ठ रूपेण सम्बन्धित था। उस काल से पूर्व की प्रायः समस्त साहित्यिक निधि लोक में मौखिक रूप से सुरक्षित मामूरी में से सकलित की गयी थी। और ऐसी महान् प्रतिभाओं ने उन्हें परिनिष्ठित क्षेत्र में स्थापित करने की चेष्टा की जो स्वयं

लोक-क्षेत्र के अंश थे, जिनको समस्त साहित्य लोक-क्षेत्र के प्रवाह में ही मिला था ।

कवीर, जायसी, सूर, तुलसी सभी ऐसे थे जो मुहाविरों की दृष्टि में ही 'मसिकागद' नहीं छूते थे, और जिनके व्यक्तित्व का समस्त मौलिक निर्माण लोक प्रवाह में ही हुआ था । इन और इनकी परम्परा के सभी कवियों की स्थिति लोक-कवियों की स्थिति थी । इनके काव्य के समस्त ताने बाने मूलतः लोक के ताने-बाने थे । उस पर कभी कभी कहीं-कहीं मनीषी परिष्कार किया गया ।

कवीर ने मसिकागद छुआ ही नहीं था । सूर अंधे थे, वे मसिकागद छूते ही क्यों ? उनका भाषा-कोष लोक-भाषा का कोष था । उन्हें महाप्रभु वल्लभाचार्य ने वल्लभ-सम्प्रदाय में दीक्षित किया, और तब उन्हें स्वयमेव समस्त भागवत लीला स्फुरी । कोई भी सूर का पाठक यह जान सकता है कि लीला की प्रेरणा भागवत से हो भी सकती है, पर अधिकांशतः तो उसका जो लोक में प्रचलित सूत्र था वह सूर के हाथ लगा और उसे ही उन्होंने लोकवाणी में प्रस्तुत कर दिया ।

तुलसी ने 'राम-कथा' अपने गुरु से श्रुत खेत में सुनी थी । उसी सुनी कथा के आधार को लेकर बाद में निगमागम पुराण तथा अन्य स्रोतों से आपने उसे पल्लवित पुष्पित किया ।

अतः सन्त सम्प्रदाय, कृष्ण सम्प्रदाय, राम सम्प्रदाय और प्रेमगाथा प्रवृत्ति सभी का साहित्य लोक-भूमि के अत्यधिक निकट है यही कारण है कि आइने अकबरी की साहित्य की परिभाषा में न तो इन महापुरुषों के काव्य आते थे, न इनकी कृतियों को साहित्य-ग्रन्थों में उसने समाविष्ट किया ।"

हिन्दी-साहित्य के मध्ययुग की ऐसी प्रामाणिक लोकवार्ता परक लोकतत्त्व-युक्त व्याख्या प्रस्तुत करने के उपरान्त एक सातवाँ अध्याय और प्रस्तुत किया गया है और उसमें इस युग में मिलने वाले लोक-सम्प्रदाय और लोक-विश्वासों का उल्लेख किया गया है ।

इस समस्त विवेचन से जहाँ हिन्दी-साहित्य में व्याप्त लोकवार्ता भूमि के नये तत्व का उद्घाटन हुआ है और उसको वैज्ञानिक शैली में प्रस्तुत किया गया है, वहाँ इससे यह भी स्पष्ट मिश्र होता है कि साहित्य का शास्त्रीय दृष्टि से जो अध्ययन किया जाता है और उसकी छन्द, अलंकार, रस के तत्वों से जो व्याख्या की जाती है और परिनिष्ठित साहित्य में मिलने वाली भूमि का जो उच्च स्तर विवेचना के लिए प्रस्तुत किया जाता है, उससे इस नयी व्याख्या का कोई विरोध नहीं है । यह तो उस महान् साहित्यिक भूमि की नींव के मौलिक तत्वों का उद्घाटन है और इस प्रकार हिन्दी-साहित्य को ही नहीं, बल्कि साहित्य मात्र को अध्ययन करने की एक नयी भूमि, एक नया तत्व, एक नया दृष्टिकोण और एक नया दर्शन प्रदान करता है ।

## परिशिष्ट—१

### सिंधु-घाटी में भक्ति विकास

भक्ति के विकास के सबध मे चतुर्थ अध्याय मे पृष्ठ ३६३ से ३६६ तक प्रकाश डाला गया है। वहाँ सिंधु-घाटी का उल्लेख करते हुए श्री केदारनाथ शास्त्री के 'हडप्पा' नामक ग्रन्थो के उद्धरण भी दिये गये हैं। शास्त्री जी के उन उद्धरणो मे कुछ फलको का उल्लेख हैं, वे फलक तो शास्त्री जी के ग्रन्थ मे ही देखे जा सकते हैं, किन्तु हम सिंधु घाटी के कुछ थोडे से ही फलक यहाँ रेखाओं मे देकर भक्ति के विकास के अपने सिद्धान्त को स्पष्ट और पुष्ट करना चाहते है।

भक्ति-विकास मे पहली स्थिति यह होगी कि मानव ने आँखे खोली और विराट का दर्शन किया। सृष्टि मे प्राणी-विकास के क्रम मे अन्तिम कडी मानव था। उसने अपने चारो ओर चर (प्राणी = पशु) जगत देखा।





इन पशुओं को, पक्षियों को, सरी-सृप को उसने एक न समझ में आने वाली अपरिभाष्य सत्ता से युक्त माना, प्रत्येक में एक दिव्यता देखी या अपने निजी चेतनत्व की सभावनाओं के आरोप का प्रतिफलन देखा, पर प्रथम विराट का विस्मयाभिभूत भाव भी पृष्ठभूमि में रहा ।

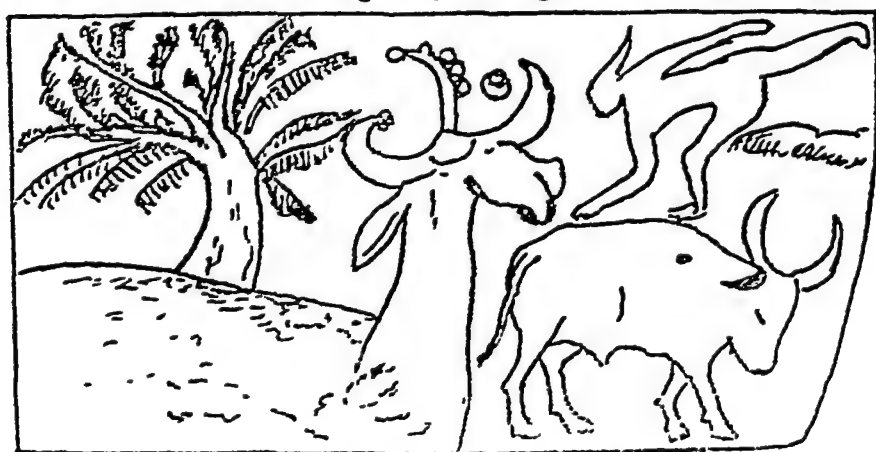
अतः इन सबको अलग-अलग देवत्व प्रदान करते हुए भी वह उन्हें विराट में एक इकाई के रूप में ही देखने की भावना को उपलब्ध करना चाहता था । उस विराट में चर-अचर को एक कर मानवीय चोला पहनाकर उसने परमदेव का साक्षात्कार किया ।



इस 'परमदेव' को उसने पुनः पशुपति बनाया। उस समस्त दिव्य चर  
सृष्टि को उसकी पृष्ठभूमि में रख दिया।



इस समस्त चेतना-विराट के परमदेव को उसने अक्षर से भी संबधित कर  
दिया। उसका महिष्मुण्ड प्रतीक पहले ही निश्चित हो चुका था। अब वह  
प्रतीक वृक्ष के पास स्थापित कर दिया गया। तथा प्रतीक के शीर्ष पर भी वृक्ष  
की एक शाखा लगा दी गयी। वृषभ ही अब पशुओं में प्रतीक रह गया है।



उक्त चित्र से यह भी स्पष्ट है कि देवता का साक्षात्कार प्रतीकों से ही किया जा रहा है, वह सर्वत्र विद्यमान है। वृक्ष में से प्रकट होता है, पूजा करने पर प्रकट होता है, या प्रकट होने पर पूजित होता है।



उक्त चित्र में स्पष्ट है कि देवता वृक्ष को फाड़कर प्रकट हुआ है। उसका भक्त वीरासन पर बैठा हाथ जोड़े भक्ति प्रदान कर रहा है। पास ही एक चौकी पर पूजार्थ नैवेद्य या वलि-पदार्थ रखा हुआ है। ऐसा दृश्य-चित्रण भक्ति भावना के बिना नहीं हो सकता। अतः यह निर्विवाद मानना होगा कि सिंधु-घाटी सभ्यता में भक्ति के समस्त तत्व प्रस्तुत हो चुके थे।

## परिशिष्ट (२)

### टिप्पणियाँ

( इस परिशिष्ट में अंग्रेजी के उद्धरणों के अनुवाद, कुछ अन्य टिप्पणियाँ तथा कुछ अशुद्धियों के शुद्ध रूप दिये गये हैं । 'टि०' का अर्थ है कि यह उस पृष्ठ की पाद टिप्पणी है । )

पृ० २. (टि०)

यह श्लोक यों है—

महामाय मे—

वेदान्तो वेदिका. शब्दाः सिद्धाः लोकाश्च लौकिकाः ।

प्रिय तद्विताः दाक्षिणात्याः, यथा लोके वेदे चेति प्रयोक्तव्ये यथा लौकिके वेदिके चेति प्रयुज्यते । —महामाय प्रत्याहारात्मिक ।

भगवद्गीता मे—

अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितं पुरुषोत्तमं

पृ० ४ (टि०) "Folklore... ..primitive man"

'लोकवार्ता को आदिम मानव के मानस की मच्ची और सीधी अभिव्यक्ति कहा जा सकता है ।'

"As it ... . sense"

"जैसे ही यह निरक्षर और उपसाहित्यिक स्तर पर पहुँचती है, मुहावरे के

लोकभाष तथा पीढियों की संचित माता-वाक् में लोकवार्ता हमारी मौखिक सस्कृति का आधारभूत अंग हो जाती है। इसी के द्वारा मानव से मानव और जाति से जाति परंपरित मुहावरो और प्रतीको से परस्पर बंधते चले जाते हैं। समूह के अनुभवों तथा व्यक्तिगत तथा सामान्य ज्ञान की ससृष्टि में हिस्सा बंटाने तथा उनकी सीधी प्रेरक प्रतिक्रियाओं से ही लोकवार्ता को यह महत्व तथा अवशोषाशी मूल्य प्राप्त होता है।

पृ० ५. (टि०) "But . page"

"किन्तु लोकवार्ता के लिए अनिवार्यत, मनुष्य की स्मृति में पीढ़ी-दर-पीढ़ी मुख-शब्दों और अनुकायों में, छपे पृष्ठों में नहीं, वे उतरते हुए आये हैं और प्रचलित हो अथवा प्रचलित होते रहे हो।

पृ० ७ (टि०) With this ....

इसके साथ ही हम उस प्रश्न पर पहुँचते हैं जो ऋजु रेखान्वित विकास के सिद्धान्त के लिए मौलिक महत्व का है। कृषि तथा वाणिज्य में कालक्रमिक सम्बन्ध क्या है। जब हम एक मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से इस प्रश्न को लेते हैं तो यह सकट खड़ा होता है कि हम अब एक ही समुदाय द्वारा किये जाने वाले किसी एक ही रूप के व्यवसाय पर विचार नहीं कर रहे किन्तु अब हमारे सामने दो व्यवसाय हैं जिनकी विधियाँ भिन्न हैं और जो भिन्न-भिन्न समुदायों में मिलते हैं। पशुओं को पालतू बनाने तक ले जाने वाले व्यापारों में और उनमें जो पादपों की कृषि तक पहुँचाते हैं, कोई बात समान जैसी नहीं। इन दोनों व्यवसायों के काल-क्रमिक उन्नयन में पारस्परिक किसी भी प्रकार के सम्बन्ध की संभावना-के लिए कोई भी सूत्र नहीं। इसके अभाव का कारण यही है कि इनके काम करने वाले आदमी भी एक से नहीं और कि व्यवसाय भी बिल्कुल भिन्न हैं। मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से ऐसा कुछ भी नहीं मिलता जो हमें कृषि और वाणिज्य में कोई सूक्ष्म तारतम्य बिठाने में सहायक हो सके।

पृ० १४—(टि०) १ Folklore way.... .self growth.

'लोकवार्ता में उस जन-सस्कृति को समाविष्ट माना जा सकता है, जो पौरोहित्य धर्म तथा इतिहास में परिणति नहीं पा सकी है, किन्तु जो स्व-सर्वाद्धत है तथा सदा रही है। 'साइकालौजी एण्ड फोकलोर' लेखक आर० आर० मेरेट।'

पृ० १४ (टि०)-२, (1) Modern research into the .

भिन्न-भिन्न प्रणालियों से किये गये मनुष्य के आरम्भिक इतिहास के आधुनिक अनुसंधान प्रायः अप्रतिहत शक्ति से इसी निर्णय पर पहुँचते हैं कि सभी सभ्य जातियाँ किसी न किसी युग में उस वर्वर स्थिति में से निकल कर बाहर

आयी हैं जो स्थिति कम-बढ़ उस स्थिति से निकट साम्य रखती है जो आधुनिक काल तक कितनी ही पिछड़ी जातियों में चलती चली आयी हैं। और किसी जाति के अधिकांश व्यक्तियों द्वारा बर्बरो जैसे विचारों और आचरणों के त्याग दिये जाने के भी बहुत समय उपरान्त उस जाति के लोगों के रीति-रिवाजों और आदतों में जीवन और विचारणा के कितने ही पुरातन असभ्य अवशेष मिलते हैं। ऐसे ही अवशेषों को 'लोकवार्त्ता' शीर्षक के अन्तर्गत रखा जाता है, जो शब्द के व्यापक से व्यापक अर्थ को लें तो यह कहा जा सकता है कि वह 'लोकवार्त्ता' अपने अन्दर किसी जनमात्र के उन समस्त परम्परागत विश्वासों और रिवाजों को समेटे हुए है जो देखने में समूह के सामूहिक प्रयत्न से उद्भूत प्रतीत होते हैं और जिसके निर्माण के स्रोत को किसी एक व्यक्ति या महान पुरुष तक नहीं खोजा जा सकता। —फ्रेजर (मैन, गाड एण्ड इम्मीरटैलिटी १९२७) पृ० ४२

२ (11) पुरातन युगों में समस्त मानव-जाति में व्याप्त बर्बर स्थिति में से ही 'धर्मगाथ' (myth) का उदय हुआ। यह उन आधुनिक अभद्र जातियों में जो आदिम परिस्थितियों से बहुत कम विलग हुई है, अपेक्षाकृत अपरिवर्तित रहती है; जब कि उच्चतर तथा वाद की कोटियों की सभ्यता ने भी पुरखों की परम्परा के रूप में कुछ तो इसके वास्तविक सिद्धान्तों को, कुछ इसके अधूरे परिणामों को ही अपना कर, न केवल सहिष्णुता से बरन् आदर पूर्वक इसे प्रचलित रखा है।

(टेलर, प्रिमिटिव कल्चर खंड १, पृ० २१३ 'पोइट्री एण्ड मिथ' में लेखक प्रेस्कॉट, द्वारा उद्धृत)

पृ० १५ (टि०) in Folklore means.....

"आरम्भिक रिवाजों, विश्वासों, कथनों तथा कला के अवशेषों के अध्ययन का ही अर्थ लोकवार्त्ता है।"—एन इंट्रोडक्शन टू माइथालॉजी—लेखक लैविस स्पेंस।

१. Indeed the notion.....

"वस्तुतः यह धारणा बिल्कुल त्याग दी गयी है कि मनुष्य ने शुद्ध नैतिकता तथा धार्मिक भावनाओं तथा सीधी सच्ची भाषा के साथ अपना आरम्भ किया और शनैः शनैः लोलुप कल्पनाओं से ग्रस्त होता गया और इस प्रकार मिथ्या तथा अप्रिय विचारों का निर्माण किया, अब तो उलटे हम देखते हैं कि उसने घोर अनगढ़ स्वप्नों और ऊहाओं के साथ आरम्भ किया, और ये एक दीर्घ, स्वाभाविक तथा (सामान्यतः) स्वस्थ सबर्दान से, शनैः शनैः उन्नत हुए तथा संस्कृत हुए—पोइट्री एण्ड मिथ—लेखक प्रेस्कॉट।

पृ० १६ (टि०) १. Every tradition

‘प्रत्येक किवदन्ती, धर्मगाय या कहानी में दो पूर्णतः स्वतंत्र तत्व होते हैं— वह तथ्य जिस पर उसका निर्माण हुआ है तथा उस तथ्य की व्याख्या, जिसे उसका निर्माता प्रस्तुत करता है’—( गोम्मे) फोकलोर एज ऐन हिस्टोरिकल साइंस : ‘‘ ‘It needs .’ यह बात कहने की फिर आवश्यकता है कि कला प्रयोग के दो पक्ष होते हैं। एक विषय, तथा दूसरे वह प्रणाली जिसमें उस विषय का प्रतिपादन किया गया है।

पृ० १७ (टि०) १. The business

‘‘इस सोसाइटी का काम लोक को, स्वयं उनकी वार्ता में तथा उनकी उम वार्ता द्वारा जानने का प्रयत्न करना है, ताकि बाहर से जो रीति-रिवाजों का एक समूह मात्र दीख पड़ता है, उसको साथ ही साथ, भीतर से, एक मानसिक व्यापार के रूप में भी समझा जा सके।

पृ० १८— Such lights

ऐसी झलकें, वस्तुतः शब्द-विशेषों की उस अन्तर्व्याप्त स्मृति से आती हैं, जिन्हें फ्रायड मानस की चेतन-पूर्वी स्थिति कहता है, अथवा अवचेतन की इससे भी कहीं अधिक उस अन्तर्गर्भित स्थिति से आती हैं, जिसमें दमित ऐन्द्रिकोन्मेषों की स्नायविक लीकें ही निहित नहीं, बल्कि वे उत्तराधिकारावतरित साँचे भी निहित हैं जो हमारी सहज प्रवृत्ति का निर्धारण करते हैं। (फार्म इन माडर्न पोइट्री)

पृ० १९ (टि०) १ Folk Psycho-

लोक मनोविज्ञान—जन का वह मनोविज्ञान जो जन के, विशेषतः आदिम जन के विश्वासों रिवाजों, रूढ़ियों आदि के मनोवैज्ञानिक अध्ययन के काम आता है, और जिसमें (इसका) तुलनात्मक अध्ययन भी सम्मिलित है।

(ए डिक्शनरी ओव साइकालोजी—लेखक जेम्स ड्रेवर)

पृ० २२ (टि०) १. To a great

‘बहुत बड़ी सीमा तक उस मानसिक जीवन का रूप जो हमें विविध सामाजिक समुदायों में मिलता है, परिवेष्टनों से निर्धारित होता है, ऐतिहासिक घटनाएँ तथा प्राकृतिक परिस्थितियाँ आन्तरिक लक्षणों के विकास का और अधिक अवरोध करती हैं। तो भी हम निश्चय ही यह दावा कर सकते हैं कि जाति-निष्ठ उत्तराधिकारावतरित भेद होते ही हैं। मंगोल, नीग्रो, मेलेनेसियन तथा अन्य जातियों के मानस के कुछ लक्षण हमारी अपनी जाति से भिन्न हैं तथा वे परस्पर भी भिन्न हैं।’ (द माइंड आव प्रिंसिपल मैन)

पृ० २४ Scholars

जिन विद्वानों ने विस्तारपूर्वक यह सिद्ध किया है कि आदिम मनुष्य की

विचारणा की शैली तर्क-पूर्वी होती है वे टोने या धार्मिक अनुष्ठानों की ओर सम्भवतः इंगित करेंगे, पर वे यह भूल रहे होंगे कि वे कैटीय कोटियों (Categories) का उपयोग शुद्ध विवेक परिपाटी के लिए नहीं, वरन् अत्यधिक आवेगजन्य कृत्यों के लिए कर रहे हैं।

पृ० ३३ (टि०) २. His

“उसकी ( अर्थात् मैडीसन ग्राट की ) पुस्तक ने गोरे तथा सुनहले वाले वाले नीली आँखों वाले लंबे सिर के श्वेत ( मनुष्य ) और उसकी उपलब्धि की वेतहाशा प्रशंसा की है तथा वह भविष्यवाणी करता है कि मानव पर जिन बुराइयों ( ills ) का आक्रमण होगा उन सबका कारण होगा नीग्रो लोग और काली आँखों वाली जातियों की विद्यमानता।”

पृ० ३४ (टि०) १. The Psychological...

“सभी जातियों में सांस्कृतिक प्रवृत्तियों का मनोवैज्ञानिक आधार एक जैसा ही होता है तथा उन सभी में एक से रूपों का ही संवर्द्धन होता है” तथा “विश्व भर में संस्कृति की समानताएँ इस धारणा को पुष्ट करती हैं कि जातिवत्त्वगत सबंध के बिना ( regardless of race ) भी मानवीय मानस में मौलिक सादृश्य होता है।

पृ० ३६ (टि०) १. It seems

“यह अधिक संभव प्रतीत होता है कि इस कला का भोजन-संप्राप्ति से सबंध था, भोजन के लिए जिस पशु की आवश्यकता होती थी उसका चित्र बनाना किसी सीमा तक उसको पकड़ने में सहायक होता होगा।

पृ० ३६ (टि०) २. These people...

“ये लोग ( संस्कृति के ओरिगिनेशियन अवस्था के ) उन शूकरो तथा अन्य पशुओं के शिल्प-चित्रण का अभ्यास भी करते थे, जिनका वे शिकार के लिए पीछा करते थे, किन्तु साथ-ही-साथ, ये स्त्रियों का भी शिल्प चित्रण करते थे और इनमें उनके प्रमुख अङ्गों का बहुत अधिक विशदीकरण कर देते थे।”

(टि०) ५. The shells...

ये सीपें इस बात का ज्वलंत प्रमाण हैं कि बहुत दूर प्राचीन काल में पृथ्वी के दूर-दूर भागों में परस्पर किसी-न-किसी प्रकार का आदान-प्रदान होता था। ईलियट स्मिथ ने “द इवोल्यूशन ऑफ ड्रैगन ( The Evolution of Dragon ) नामक कृति में यह बताया है कि ये सीपें उन पुराने दिनों में क्यों इतनी महत्वपूर्ण मानी जाती थी ? उनमें जीवन प्रदायनी शक्तियाँ मानी जाती थी।”



पृ० ४० (टि०) २ To describe

“शक्ति के उस रहस्यमय रूप के निरूपण के लिए जिसे मनुष्यो तथा प्राकृतिक पदार्थों में रहने या संचित होने में बहुत कुछ ऐसे ही सक्षम समझा जाता है, (बहुत कुछ ऐसे ही) जैसे एक (leyden) सग्रहक पात्र में विद्युत् ।

पृ० ४६ मैक्समूलर

ये मूलतः जर्मन थे और प्राच्यविद्या के पंडित थे । बहुत समय तक ये ग्रेट-ब्रिटेन के आक्सफोर्ड विश्वविद्यालय में तुलनात्मक भाषाविज्ञान के प्रोफेसर रहे थे । यही से इन्होंने तुलनात्मक भाषा-विज्ञान के साथ तुलनात्मक धर्म-तत्त्व के अध्ययन को भी प्रोत्साहन दिया, कितने ही महत्वपूर्ण ग्रन्थ इन्होंने अंग्रेजी में लिखे ।

पृ० ५३ (टि०) १ The Epic poem

पुराण महाकाव्य एक लोकप्रिय कथा है जिसको उच्चतम मानवी प्रतिभा ने एक अनोखा सम्पोहन प्रदान कर दिया है, और भी जो कहानियाँ सामान्य कथक्कड़ के क्षेत्र से कभी बाहर नहीं गयीं, उनको यही प्रतिभा ऐसी ही विधि से ऐसा रूप प्रदान कर सकती थी । अतः ये सभी, लोक-परंपरा के विशाल भंडार की संपत्ति ही मानी जानी चाहिये । और इसी रूप में उनकी निरख-परख होनी चाहिये । शब्द के वास्तविक अर्थ की दृष्टि से, ये लोकवार्ता अर्थात् जन-विज्ञान के रूप की ही हैं और सहस्रो वर्षों से रही हैं ।”—रेव० सर जार्ज डबल्यू काक्स, वार्ट० एम० ए०, इट्रोडक्शन टू द साइंस ऑफ कम्पैरेटिव मायथालोजी एण्ड फोकलोर’—१८८१ का संस्करण पृ० ६-७

पृ० ५४ (टि०) २. Thus the...

इस प्रकार लोक की वह सौन्दर्यानुभूतिक परंपरा, जो कितनी ही व्यावहारिक प्रकार की ह्रासोन्मुख प्रवृत्तियों ( interests ) का अन्तिम आश्रय होती है, ऐसी सामग्री प्रस्तुत कर सकती है जो साहित्यिक प्रतिभाओं के लिए लाभप्रद स्रोत का काम दे सकती है ।

Now

अब संभवतः सौन्दर्य की भावना उत्तनी शिक्षा पर नहीं निर्भर करती जितनी कि अन्तर्व्याप्त पूर्व प्रवृत्ति पर निर्भर करती है—पृ० ११६

पृ० ५७-६० के लिए टिप्पणी ।

१६ वीं शताब्दी में बंगाली में रचना करने वाले भी ऐसे ही हीनभाव के शिकार थे—

१. विजय गुप्ता ने लिखा—“सहजे पाचाली गीत नाना दोसमय—”

२. कबीन्द्र ( परमेश्वर ) ने लिखा—“पाचालिते नहे योग्यवाद”

(Bengali poetry is unsuitable for philosophical discussion.)

*Bengali Literature by J C Ghosh page 14*

पृ० ६१

यह अद्वय भारत में ताड्य-ब्राह्मण में बताया गया है—

दूमौ बै लोकौ सहास्ता तौ वियन्तावभूता

विवाह विवहावहै सहनावस्त्विति” ताण्डय महाब्राह्मण ७.१० १

पृ० ६२ (टि०) Heaven was ...

मूलतः धावा पृथ्वी पर लेटा हुआ था, किन्तु दोनों पृथक कर दिये गये, तथा आकाश को ऊपर उठाकर वर्तमान स्थिति में पहुँचा दिया गया. न्यूजीलैंड में यह काम उनके पुत्र ने किया, मिस्र में पवन के देवता ‘शू’ ने यह काम किया, यही अब पृथ्वी और आकाश के बीच में है। और धावा को दोनों भुजाएँ फैलाये पृथ्वी पर झुकी हुई स्त्री के रूप में चित्रित किया गया है जबकि नेक शू उसे साधे हुए है—बिफोर फिलासफी, पृ० २७।

An equal

स्त्री और पुरुष, जो चाहे जिस जाति या जातियों के हो तथा निकट सबधी ही क्यों न हो—पति, पत्नी, माँ, बहिन, भाई—बराबर की सख्या में प्रायः रात को निभृत में एकत्र होकर गोलाकार बनाकर बैठते हैं। मूर्त यत्र देवी का प्रतिनिधित्व करता है। यह यत्र वस्तुतः परिधि के केन्द्र में नौ योनियों से बना भोगेन्द्रिय का रेखाङ्कन ही होता है। पूजा-विधान में मन्त्र-जाप तथा पंच तत्त्व का अर्थात् मदिरा, मांस, मत्स्य, भुना अन्न तथा यौनरति का आनुष्ठानिक भोग सम्मिलित रहता है।

पृ० १०७ (टि०) These Buddhists

बौद्ध तत्र है ही, साथ ही हिंदू तन्त्र, वैष्णव तत्र और शाक्त भी है। सब में सामान्य तत्त्व यही प्रतीत होता है कि वे सभी टोने और धर्माचार विषयक अनुष्ठान की एक उस प्रणाली की अभिव्यक्ति हैं जो मन्त्रों, तन्त्रों (रेखाङ्कनों), मुद्राओं तथा अन्य भौतिक रीतियों से धर्म के उच्चतम लक्ष्यों को प्राप्त करना चाहती है।

“The Tantra”

“यही नहीं कि तत्र आदिम बर्बरता तथा मूढशाहो के निम्नतम अभ्याचारों को ही मान्यता प्रदान करते हैं, वरन् वे ऐसी बातों के लिए दार्शनिक औचित्य खोजने के अपराध के भी दोषी हैं।

Hindu Eclectic

हिन्दू धर्म की सर्वग्रहणशीलता को स्थानीय पापों को आत्मसात करने

मे तथा विविध देवी-देवताओं को देव व्यूह के प्रमुख देवताओं का उद्भास मानकर पूजने में कोई दिक्कत नहीं रही । कितने ही पापड़ों में भूतकालीन प्राक-धर्म की टोटेम परक अवस्था की सूचना मिलती है ।

#### Local cults

स्थानीय पाषड, बहुधा वे पाषड जो प्राक्-आर्य-भारत, और कोई कोई समभवत, प्राक-द्रविड भारत के युग के हैं, हिन्दू-धर्म में मिला लिये गये हैं । फलतः एक की दूसरे पर क्रिया-प्रतिक्रिया हुई है, उनका मूल उद्गम एक दिखाया गया है, दार्शनिक युक्तियुक्तता उन्हें दी गयी है तथा वे रूपकवत् रहे हैं ।

"आदिम निवासियों तथा वहिष्कृतों ( outcasts ) द्वारा परिपालनीय पूजा से, तांत्रिकता, वारहवी तथा तेरहवी शती में, बौद्ध प्रतिष्ठा का सहयोग पाकर उच्च वर्ग में स्थान पाने लगी । (पृ० ७१)

"इसमें तो कोई सदेह नहीं कि एक ने दूसरे को प्रभावित किया, किन्तु समस्त क्षेत्र भर में यथार्थतः घटित होने वाली बात तो यह थी कि उसमें आदिम जातियों के विश्वासों तथा आचारों को आत्मसात किया जा रहा था तथा उनका घोल-मेल हो रहा था । (पृ० ७३)

पृ० १२६

मंत्र का अर्थ है टोने का उच्चार अथवा सिद्ध सूक्त और इस रूप में इसे शब्द ( Sound ) रूपी शक्ति की परिभाषा दी गयी है । यान (शब्दार्थ में वाहन) आवागमन के समुद्र को तरने तथा मोक्ष प्राप्त करने का साधन है । यह वह सामान्य अभिधान है जिसे बौद्ध धर्म की एक विशेष-धारा को अभिहित करने के लिए उपयोग में लाया जाता है । अतः मन्त्रयान वह प्रणाली है जिस के द्वारा कुछ शब्दों या मुहावरों को पढ़कर कोई व्यक्ति मोक्ष प्राप्त कर सकता है । इस अद्भुत विधान की जड़ें बहुत पीछे के अत्यन्त प्राचीन युग में समभवत प्राक् भारत-आर्य काल तक में ढूँढी जा सकती हैं ।

अथर्ववेद के कई मन्त्रों से जैसे अभिचारकानि, शाप तथा दानवों, जादू-गरी 'मायाविनों' तथा सामान्यतः शत्रुओं के विरुद्ध मन्त्रोच्चार में टोने के श्लोकों की शक्ति में विश्वास का स्पष्ट पता चलता है । यह विश्वास भारत की प्राचीन मूलनिवासी जातियों में विद्यमान टोने की प्रबल प्रवृत्ति से विशेषतः जुड़ा हुआ है । इन प्राचीन धारणाओं में से कितनों को ही भारतीय-आर्य विजेताओं ने ग्रहण कर लिया था तथा अपनी धारणाओं का घनिष्ठ अंश बना लिया था । भारत के उन विविध भागों में, जो भारतीय-आर्य संस्कृति के केन्द्रों के बाहर स्थित थे, जिनमें मूलनिवासी जन अपने निजी स्वभाव की अपेक्षाकृत

अच्छी रक्षा कर सकते थे, उनमें टोने तथा जादूगरी के प्रयोग आदिकालीन रूप से बहुत अधिक मिलते जुलते रूप में सुरक्षित रह सके ।

पृ० १४०, (टि०)

इसको अत्यधिक संभावना है कि इनमें (अर्थात् पुराणों में) पहले पहल मुख्यतः वे प्राचीन कहानियाँ, वशावलियाँ, पँवाडे आदि थे, जो प्राचीन साहित्य के लोक प्रचलित पक्ष के अङ्ग थे, तथा जो पूरी संभावना है कि, मूलतः प्राकृत में थे । दरअसल मुझे यह प्रतीत होता है कि ये अधिकांश किसी ऐसी प्राचीन साहित्यिक प्राकृत में थे, जो उच्चतर वर्गों में प्रचलित थी, किन्तु समय क्रम से राजनीतिक परिवर्तनों के कारण बोलचाल की भाषा के अधिकाधिक संस्कृत में रूपान्तरण से यह साहित्यिक प्राकृत बोधगम्य नहीं रही, उधर संस्कृत ब्राह्मणीय हिन्दु धर्म की एकमात्र परिमार्जित भाषा बनी रही । अतः यह स्वाभाविक ही था कि यदि इस साहित्य को रक्षित रहना था तो इसे भी संस्कृत रूप दिया जाय ।” डायनेस्टीज आव द कलि एज, भूमिका, पृ० १७

पृ० १७८

यह आशा की जा सकती थी कि एक ऐसा मूढग्राह जो इतना फौला हुआ है आख्यानो तथा लोक-कहानियों पर प्रभाव छोड़ेगा ही, और ऐसा ही हुआ भी । दानाए (Danac) की वह पुरानी यूनानी कहानी जिसमें वह अपने पिता द्वारा एक भूगर्भस्थ कक्ष में या एक धातु की मीनार में बन्द कर दी गयी थी, और जिसे भेद कर जिअस उस के पास स्वर्ण की बौछार के रूप में पहुँचा था, संभवतः इसी वर्ग की कहानियों में से है । (गोल्डन बाउ, पृ० ६००)

पृ० २३६ (टि०)

वसुदेवहिडि नामक प्राकृत काव्य के लेखक का आग्रह था कि धर्म-कथाओं की रचना में रोमांचक कथाओं (romantic stories) का उपयोग किया जाना चाहिये, अथवा दूसरे शब्दों में कहे तो, धर्म कथाओं से अधिकाधिक लाभ प्राप्त करने के लिए उन्हें अच्छी तरह अच्छी प्रेम-कथाओं से मिलाकर प्रस्तुत किया जाना चाहिये । कुवलयमाला के लेखक उद्योतन सूरि ने निर्धारित किया कि कथा को नव विवाहिता वधू की तरह होना चाहिये, जो अलङ्कारों से भूषित हो शुभ हो, कलगामिनी हो, तथा हो भावुक, कोमल कंठी तथा मनुष्यों के मानस को सतत आनन्दप्रद (प्राक्कथन—माघवानल कामकदला प्रबन्ध, १९४२, आरियटल इस्टीट्यूट, बडौदा)

पृ० २४४. सदेशरासक

इस पृष्ठ पर २४वीं पंक्ति को इस प्रकार होना चाहिये—उधर मदेश रासक जैसा प्रमुख काव्य मिलता है जिसमें पटत्रहतु वर्णन के माध्यम से विरह

संदेश वर्णन किया गया है, उसी प्रकार हिन्दी के आरम्भकाल में ऐसे काव्य भी मिलते हैं जो केवल चारहमासा ही हैं । ।

पृ० २८८ Whatever is

जो कुछ भी मन को, भावों को या सकल्पों को प्रभावित करने में समर्थ है, वह इस प्रकार निस्संदेह अपनी यथार्थ सत्ता सिद्ध कर चुका है । (पृ० २० विफोर फिलासफी)

ठीक जैसे कि कल्पना-रूप को यथार्थतः अस्तित्वमान माना जाता है, वैसे ही मनोभाव भी मूर्त रूप हो सकते हैं । (पृ० २२ विफोर फिलासफी)

अतः प्रतीकों का और उनके अभिप्रेत अर्थों का सम्मिश्रण हो जाता है जैसे कि दो सतुलनीय पदार्थों का समवायीकरण हो जाता है, जिसके फलस्वरूप एक दूसरे का स्थानापन्न बन सकता है (पृ० २१ विफोर फिलासफी) ।

पृ० २८९

इस पृष्ठ पर चौदहवीं पंक्ति में 'नगर वन्धुओं' के स्थान पर 'नगर वधुओं' पढ़िये ।

पृ० ३७२ (टि०)

इस प्रकार आखिरकार यह निष्कर्ष निकलता है कि ब्रह्म अब अन्य दिव्य देवताओं का पार्श्ववर्ती मानवीय देवता नहीं रहा, किन्तु वह इन दिव्य देवताओं से ऊपर उठ गया है । शतपथ ब्राह्मण में ही यह उल्लेख मिलता है कि ऋषि से अवतरित ब्रह्म वस्तुतः सर्वदेव है अर्थात् उसमें सभी देवी देवता अगभूत हैं ।

पृ० ३७९ The wood ..

'दास' तथा 'दस्यु' शब्दों का उपयोग ऋग्वेद में आर्यों के समस्त शत्रुओं के लिए हुआ है, वह चाहे दानव हो या मनुष्य ।

( यहाँ demons शब्द demands छप गया है । )

पृ० ३८० The full

ऋग्वेद के जिस एक श्लोक में इन्द्र के आरम्भिक दिनों का पूरा विवरण मिलता वह JAOS vi में ६२, ६३, ६३, ६५ में दिया गया है, उस सामग्री से ऋग्वेद में अन्यत्र मिलने वाली कुछ अन्य सामग्री को मिलाकर सब का इन्द्र के जन्म और शैशव की सामान्य रूपरेखा खड़ी करने के प्रयत्न में उपयोग किया गया है ।

(अंग्रेजी अवतरण में utilised शब्द utilise छप गया है ।)

Indra's mother .

(इन्द्र की माँ ने कहा) यही प्राचीन प्रथित पथ है जिससे देवतागण सभी

ऊर्ध्व दिशा में उत्पन्न हुए है, उसी से इस महावली को (ऊर्ध्व दिशि मे) उत्पन्न होने दो और उसे अपनी माँ को (नरक मे) नहीं गिरने देना चाहिये ।

पृ० ३८० Amuya...

“अमुया ऋग्वेद में नियमत. (वहाँ) “तत्र” एक घुरे अर्थ मे आता है । यह उस स्थान के लिए आता है जहाँ कि मृत वृत्र पडा हुआ है (१३२८) जहाँ दानवगण पडे हुए हैं (१०।८६।१४) जहाँ यौन समोग से टोने का अभ्यास करने वाले जायगे (१।२६-५, १०।८५।३०, सभवत. १०।१३५२ भी) जहाँ इन्द्र घूर्तों को पछाड़ने वाला है ।) (५।३४।५) यहाँ भी इसके अर्थ हैं (आतक प्रद) स्थान ।

पृ० ३८१ He saw his mother ...

उसने देखा कि उसकी माँ उसे छोड़ के जा रही है । नहीं, नहीं मैं उसके पीछे जाऊँगा । निश्चय ही मैं उसके साथ जाऊँगा । त्वष्ट्र के घर मे इन्द्र ने सोम का निकला हुआ रस प्यालो मे पीया ।

In other.....

दूसरे उल्लेखो मे इन्द्र त्वष्ट्र को हरा कर सोम का अपहरण करता है ३।४।८।४ यह त्वष्ट्र वली पिता (किन्तु इन्द्र का पिता नहीं) प्रतीत होता है । रस (अथवा सोम) को पाने के लिए उसे या तो अकेले ही या तृप्त अन्त्य की सहायता से विश्वरूप को मारना पड़ता है ।

पृ० ३८२ Could be now... ..

क्या अब वह विजय (अपने शत्रुओं पर) स्थगित कर सकता था, वह जिसे उसने धारण किया (गर्भ के अमंक की भाँति) एक सहस्र महिने और कितने ही शरत ? उसका कोई प्रतियोगी न तो उनमे है जो विद्यमान है न उनमें जो पैदा होने वाले हैं ।

पृ० ३८३ Indefiniteness .

अनिश्चित रूपरेखा तथा वैयक्तिकता का अभाव वैदिक देवताओं सम्बन्धी धारणा की विशेषताएँ हैं । इसका मुख्य कारण यह है कि ये देवता अन्य योरोपीय लोगो के देवताओं से उन प्राकृतिक व्यापारो के अधिक निकट हैं जिनका प्रतिनिधित्व वे करते हैं ।

पृथक प्रतीति का अभाव तब और अधिक बढ जाता है जब कि विविध देवी-देवता एक ही व्यापार के विविध पहलुओं से उद्भूत होते हैं । अतः प्रत्येक वैदिक देवता का चरित्र केवल कुछ ही निजी लक्षणों से बना होता है और उसके साथ बहुत से ऐसे तत्व मिले होते हैं जो सभी देवताओं मे समान होते हैं, जैसे तेज, शक्ति, उदात्तता और बुद्धिमानी—ऐसे समान तत्वों के कारण निजी तत्व

घु घला जाते हैं क्योंकि प्रार्थनाओं और स्तुतियों में वे ही स्वभावतः विशेष प्रमुखता प्राप्त कर लेते हैं। फिर वे देवता भले ही अलग अलग विभागों के हों, किन्तु प्रमुख तत्वों की समानता के कारण, उनकी पारस्परिक अनुरूपता की संभावना है। इसी प्रकार अग्नि, जो मूलतः पृथ्वी सम्बन्धी आग का देवता है, अपने प्रकाश से अन्धकार के दानवों को छिन्न-भिन्न कर देता है, उधर इन्द्र जो अन्तरिक्ष का वज्र मेघ का देवता है उन्हें वज्र से मारता है। अग्नि देवता की परिकल्पना में अतरिक्ष के विद्युत्तेज का और समावेश हो जाता है। यह तादात्म्य तब और बढ़ जाता है जब ऐसे देवताओं का आवाहन युग्म में किया जाता है, ऐसे योगों से जो एक की अपनी निजी विशेषताएँ हैं वे भी दूसरे से सलग्न हो जाती हैं, और जब वह दूसरा कभी अकेले भी होता है तब भी वे उसके साथ रहती हैं, इस प्रकार अग्नि सोमपायी, वृत्र-हन्ता, गौ और जल का विजेता, सूर्य और उषा का विजेता भी कहा जाता है। और ये सभी इन्द्र की मुख्य विशेषताएँ हैं।

पृ० ३८३ Now the taking....

अब उसका काम है रस को लेना, वृत्र का सहार करना, उसकी प्रचलित प्रशंसा है इस से कि वह प्रत्येक प्रकार के बल के कार्य को संपादित करता है।

‘दिव्य अग्नि दृढ व्रती मनुष्य का मार्ग दर्शक है, जैसे सूर्य ऋतुओं का नियता है वह, जो सत्य का पालक है, वृत्र का हन्ता है, ए प्राचीन, सर्वदृष्टा अपने पुजारी को समस्त कठिनाइयों से (उबार कर) ले चल।

पृ० ३९१ Statement like

ऐसे कथन कि ‘बाल अभिप्राय किसी के अपने ही बालपन की उदित स्मृति हैं’ और ऐसी ही अन्य व्याख्याएँ केवल प्रश्न को दुहराते हैं। किन्तु यदि इसमें थोड़ी सी ही मरोड़ देकर हम कहें, “बाल-अभिप्राय अपने बालपन की कुछ विस्मृत बातों का ही चित्र है।” तो हम सत्य के निकट पहुँच रहे होंगे। परन्तु, मूल स्थापित का सम्बन्ध क्योंकि उस चित्र से होता है जो कि समस्त मानव जाति का होता है, केवल किसी एक व्यक्ति का नहीं, अतः हम और भी ठीक-ठीक रूप में यो रख सकते हैं “बाल-अभिप्राय सामूहिक मानसिकता के चेतन-पूर्वी बालपन की बातों का प्रतिनिधित्व करता है।

पृ० ४१४ We see

“हम देखते हैं कि तू भव्य है तेरी रश्मियाँ, तेरा तेज अत्यन्त देदीप्यमान है, तेरी किरणें, तेरा तेज स्वर्ग तक पहुँच गया है। आभूषित हो, तू अपने वक्ष को निर्वसन करती है। प्रभुत्व से दमदमाती हुई, तू प्रातः की देवी।

Thy ways .....

पर्वतो पर भी तेरे मार्ग सरल हैं : तू अजेय घूमती है । जलो मे से आत्म प्रकाशवान् ।

अपनी प्रभूत पगडडियो के साथ अत्यन्त उच्च देवी, द्यौ-पुत्री सपत्ति लाओ, हमे सुख देने के लिए ।

पृ० ४१५

चालीसवें शरत् मे पर्वतो मे निवसित शबर को किसने ढूँढ निकाला : किसने उस अहि का संहार किया जो अपने बल का मिथ्याभिमान था, वह ऐंठने वाला दानव । वही ए मनुष्य, इन्द्र है ।

Agni born .

ऋतु से उत्पन्न अग्नि, तीन तेरे भक्ष्य है, तीन तेरे निवास स्थल हैं, तीन जिह्वाएँ, संतुष्ट करने वाली (देवताओ को); सचमुच तीन ही तेरे रूप हैं, जो देवताओ को ग्राह्य हैं और उनसे (हमारी इच्छाओ के प्रति) कभी उदासीन न होकर हमारी स्तुतियो से प्रसन्न हो ।

Divine Agni .....

दिव्य अग्नि समस्त अस्तित्व का ज्ञाता... जो कुछ भी मायावियों की माया हैं, उनमे स्थापित किया है ।

पृ० ४१६. Over powering

(यहाँ अँगरेजी का प्रथम शब्द समस्त पदरूप ठीक है Overpowering) इन दोनों का बल पछाड़ने वाला है . जैसे वे दोनों एक साथ एक रथ पर आरूढ़ गायो के (उद्धार के) लिए तथा वृत्र के ध्वंस के लिए जाते हैं, मघवन के हाथ मे दिव्य (वज्र) चमचमाता है ।

पृ० ४१६ The Heroic .

वीर अग्नि सेनाओ का सामना कर सकता है तथा उसी से देवगण अपने शत्रुओ को परास्त करते हैं ।

When ...

जब (वन मे) गर्भाभिक की तरह (विद्यमान) अग्नि तनूनपात कहलाता है । जब वह पैदा किया जाता है (वह) असुरनाशी नराशस (कहलाता है) जब वह (अपनी शक्ति) पदार्थ जगत मे प्रदर्शित करता है तो मातरिश्वन्, उसी की त्वरित गति मे वायु का निर्माण है ।

Day by day . . .

(चिगारी) निकालने वाले काष्ठ के अन्तरग से जन्म लेने के उपरांत वह दिन-ब-दिन कभी सोता नहीं (ऋ० III 2. 17)



Having Slain .

वृत्र को मार कर उसने कितने ही प्रान्तों और वर्षों को (जो) अन्धकार द्वारा निगले (जा चुके थे), मुक्त किया है ।

In as much . .

इन्द्र जितनी पौरुषेय उर्जस्विता तेने तब दिखायी है, जब तेने उस नारी का सहार किया, जो आकाश की पुत्री थी, जब कि वह धूर्तता करने का विचार कर रही थी ।

पृ० ४१७ Thou Indra

तू इन्द्र, तू जो कि बली है, तेने द्यावा की पुत्री वर्चस्विनी ऊषा को समृद्ध किया है ।

पृ० ४२२ The earliest

२०००-१७०० ई० पू० के समय की बची हुई इन मिस्री कहानियों में से प्राचीनतम है ध्वस्त नौका के मनुष्य को । एक मिस्री लालसागर में नौका खे रहा था कि नौका ध्वस्त हो गयी वह एक ऐसे सुनसान में द्वीप में जा पड़ता है जिसमें आत्माओं का राजा सर्प रूप में बसता है । वह राजा उस मनुष्य का दयालु हृदय से स्वागत करता है, और चार महीने के प्रयत्न के बाद वह वहाँ से एक जाते हुए जहाज के द्वारा उसे वापिस भेजने में सफल होता है, किन्तु इसी बीच में वह राजा अपने दुर्भाग्यो का भी हाल उसे सुना देता है और वह यह भविष्यवाणी भी करता है कि उसके जीवन का अन्त आ रहा है और यह द्वीप भी समुद्र में समा जायेगा । बिना किमी तारतम्य के एक ऐसी पार्थिव सुन्दरी का भी उल्लेख हुआ है, जो पहले उस द्वीप में रहती थी किन्तु जो आत्माओं के उम राजा के कुटुम्ब के साथ साथ काल कवलित हो चुकी थी । कहानी ऐसी उलझी हुई है कि यह विदित ही नहीं होता कि वह आदमी जिसने इसे इस वर्तमान रूप में प्रस्तुत किया इस कहानी की अभिप्राय-योजना को समझ भी सका था । नायक को उस दैत्य सर्प के सामने, जो उसके प्रति अत्यन्त दयावान है अत्यन्त भयभीत बताया गया है । सुन्दरी का चरित्र तारतम्य विहीन और अवि-कसित ही छोड़ दिया है । क्या हमें दाने और उसके आधीन कुमारी के उद्धार की कहानी यहाँ मिल रही है, जैसी कि आज की लोककहानी में है । (स्टिथ थामसन)

पृष्ठ ४६५ The notable

नेय काव्य में और रूपको में जिनकी परिभाषा ऊपर दी गई है उल्लेखनीय अन्तर यह है कि पहले में कोई नियमित कथानक नहीं होता किन्तु उसमें भाव मुद्राओं का सहकार होता है, उधर नाटक के सभी भेदों में नियमित कथा-



पृ० ४७७—मंगल

मंगल काव्य की परंपरा बङ्गाली भाषा में एक विशेष स्थान रखती है। बङ्गाली में 'मंगल' केवल विवाह में ही संबंधित नहीं। बङ्गाल के मंगल विशिष्ट लौकिक संप्रदायों के देवी-देवताओं से संबंधित होते हैं। उनमें निहित भाव यही रहता है कि उस देवी-देवता की पूजा करके कृपा प्राप्त करने से ही मंगल है, अन्यथा नहीं। बर्मठाकुर के बर्ममंगल, मनसादेवी के मनसामंगल, चंडी देवी के चंडी मंगल आदि।

पृ० ४८८ (टि०)

कुछ विद्वान (वर्तमान लेखक अर्थात् जार्ज ग्रियर्सन भी उनमें सम्मिलित हैं) हैं जो यह मानते हैं कि संस्कृत साहित्य देशी भाषा की रचनाओं का उससे अधिक ऊँची है जितना कहीं माना जाता है, यहाँ तक कि महाभारत ने भी पहले प्राचीन प्राकृत में एक लोक महाकाव्य के रूप में पहले जन्म लिया, और बाद में संस्कृत में रूपान्तरित हुआ, और इस भाषा में उसमें आगे संशोधन-परिवर्द्धन हुए और तब उसे यह अन्तिम रूप मिला।

पृ० ४९० (टि०)

सभी धर्म गाथाओं का आधार पदार्थप्राण-तत्त्व (एनिमिस्टिक) होता है, आरम्भ में, वे व्यवस्थित लोकविश्वास ही थे जिन्हें विकास की विभिन्न अवस्थाओं पर से तत्कालीन प्रवासी तथा वाणिज्य-लग्न लोग जहाँ-तहाँ ले गये।

पृ० ४९४ (टि०)

'सहानुभूतिक टोना मादृश्य के भावों के संयोग पर बना हुआ है। सहानुभूतिक टोना उस भूल को सही मानता है जिसमें यह माना जाता है कि वे वस्तुएँ जो एक दूसरे के सदृश हैं, एक ही हैं।

पृ० ८९७ (टि० १)

दूसरी ओर देवता बहुधा कुत्तों में पूजे जाते थे, यह पूजा आदिम वृक्ष-पूजा का ही विकास है, जिसका उल्लेख भारत, यूनान, रोम, जर्मनी, गाल, लिथुनियनी तथा स्लेवी के संस्कृत में मिलता है।

किंबहुना बहुत से सिद्धान्तवादियों पर गम्भीर आरोप लगाना होगा, और यह आरोप मन्नहार्ट, सर जे० फ्रेजर, रिजवे, डरखीम तथा ऐस० रीनक पर भी समान रूप से लागू होता है। ये विद्वान यह मानकर चलते हैं कि आदिम बर्बरों के धार्मिक विचारों में ही धार्मिक विध्वंसों का आरम्भ मिलता है, तथा कि उन्हीं के विचारों में से धर्म के प्रत्येक रूप के विकास की योजना पुनर्गठित

होनी चाहिये । इस मत की मूलभूत असमीचीनता तो इसी विश्वास में है कि उन्नीसवीं शती के जगली बर्बर आदिम मानव हैं, न्याय-दृष्टि से यह अस्वीकार करना सर्वथैव असम्भव है कि इन जातियों के धर्म के दोष ही ठीक ऐसा कारण है जिससे वे विकास करने में असफल रहे और एक बर्बर अवस्था में बने रहे हैं । निस्संदेह इस मत को सिद्ध करना तो असम्भव है, भले ही बर्बरो के बहुत से आचार स्पष्टतः गम्भीर अभावों के शिकार बने हुए हों, जो आर्थिक तथा सामाजिक हैं; किन्तु उसे असिद्ध करना और भी अधिक कठिन है, और इस तथ्य की दृष्टि से, आस्ट्रेलियन आदिवासियों के अनुष्ठानों के आधार पर धर्म के विकास के योजनाएँ प्रस्तुत करना न्याय दृष्टि से क्षम्य है, यह सब भी पूर्णतः । इस तथ्य के अतिरिक्त है कि इन रिवाजों का ज्ञान हमें नृविज्ञान के उन विद्यार्थियों से प्राप्त हुआ है जो उन लोगों का अध्ययन करते हैं जिनके साथ उनका रक्त या भाषा विषयक कोई गठबधन नहीं तथा जिनका विश्वास भाजन होना उन विद्यार्थियों को उतना ही कठिन प्रतीत होता रहा है जितना कि उनके विश्वासों को हृदयगम करना । इस तथ्य को लेकर कि आस्ट्रेलियन कबीलो ( Tribes ) अथवा जून लोगो में किसी परम उदार देव के अस्तित्व की मान्यता है या नहीं, जो विवाद खड़ा हुआ है, अकेला वही एक ऐसा उल्लेखनीय प्रमाण है जो उन आशातीत कठिनाइयों को प्रकट कर देता है जो उन लोगों के मार्ग में पड़ी हुई हैं जो आदि निवासियों के मानस की यथातथ्य रूप में हृदयगम करना चाहते हैं ।

(कीथ महोदय का यह अवतरण पृ० ४६० पर नीचे के भाग में बहुत गलत छप गया है । नीचे से चौथी पक्ति में 'and social' के आगे यो होना चाहिये—but to disprove it is still more difficult, and in view of this fact, to set up schemes of the development of religion based on the practices of the Australian aborigines is logically unfeasible . .

देखिये पृ० ४६० (टि६)

पृ० ५००

फिर भी, यह आक्षेप, जो बहुधा ऋग्वेद पर किया जाता है कि वह शुद्ध धर्मानुष्ठानिक है स्वीकार नहीं किया जा सकता, क्योंकि उसके बाद के अंगों में ऐसी पर्याप्त सामग्री है जो यह दिखाती है कि मपादकाल अनेक समय के लोक-प्रचलित धर्म से पूर्णतः परिचित थे । उदाहरणार्थ, हमें ऐसे श्लोक मिलते हैं जो हानिकर कृमिकीटों के ( १.१६१ ) अथवा यदमा

रोग के (X.१६३) निवारण के, प्रत्यक्षत मृत को पुनरुज्जीवन प्रदान के (X.58 60 7-12) शत्रु नाश के (X—१६६) सतान प्राप्त करने के लाने (X.183), वज्रो को मारने वाले दानव के नाश के (X१६२), निद्रा के (v 55) यहाँ तक कि सौत को पति के प्रेम से वहिष्कृत कराने के (X 145. Cf X.159) मन्त्र (Spells) के रूप में हैं। इनमें से अधिकांश श्लोक उस ग्रन्थ में हैं जिसमें विवाह के श्लोक (X ८५) भी सुरक्षित हैं, जो पुरोहितों के कौशल के नमूने हैं, तथा शव सस्कार के श्लोक (X-14-18) ये और इनके साथ चार या पाँच नीति विषयक श्लोक (X1 112, X.35, 71, 117); कुछ दार्शनिक तथा सृष्टि मूल विषयक ऊहापोह (X.81, 82, 90, 121, 129, 1.164 जो V111.29 की भाँति एक प्रहेलिका श्लोक हैं), कुछ श्लोक या उनके अर्थ ऐसे जिनमें पुरोहितों के उदार सरक्षकों की प्रशंसा है, सग्रह की एकरसता से उबारते हैं और इस पूर्णतः भ्रामक मत को दूर करने में सहायक होते हैं कि भारत का प्राचीन धर्म केवल उच्च देवताओं के आह्वान से सम्बन्धित था फिर भी लोक-प्रचलित धर्म की वास्तविक विस्तृति और पौरोहित्य कर्म का अधिकांश वाद की संहिताओं में तथा सर्वोपरि अथर्ववेद में ढँढना होगा।

## परिशिष्ट (३)

[कुछ पारिभाषिक शब्दों के अंग्रेजी  
पर्याय यहाँ दिये जा रहे हैं]

अ

- अजेय—Unvincible  
अद्वय—Union  
अनाथ बालक—Orphan  
अर्द्धचेतन—Sub-conscious mind  
अनुष्ठान—Ritual  
अभिप्राय या कथानक रूढ़ि—Motif  
अवचेतन मानस—Unconscious mind  
असभ्य जाति—Uncivilised race  
असंगति—Paradox  
अह चैतन्य—Self Conscious

आ

- आत्मा सक्रमण—Doctrine metem psychosis  
आत्मवत्वाद—Animatism  
आदि निवासी—Aboriginies  
आदिम—Primitive  
आदि मूलक सत्ता—Primal being  
आदि सृष्टि मूलक—Cosmogonic

आत्मशीलता—Animistic thinking

आनुष्ठानिक विचारणा—Ritual thinking

उ

उत्तराधिकरण—Heredity

उत्पादन—Production

उपभोग—Consumption

उपाजितावचेतन—Earned unconscious mind

उपाजित अवचेतन—Acquired unconscious mind

उर्वरक टोना—Fertility magic

ऊ

ऊहात्मक—Fantastic

ऐ

ऐतिहासिक उत्तराधिकार—Historical inheritance

ऐन्द्रिक भावोन्मेषमयी स्थिति—Instinctive State

ऐन्द्रिकोन्मेष—Sensation

अ

अशांशी—Contaguous magic

क

कबीले—Tribes

कल्पना मानसिक—Speculative

कारण विधान—Causality

काल कला—Time factor

कुण्ठा—Suppression-Repression

कोटि-क्रम—Degree

कोष—Dictionary

घ

घटनाएँ—Incidents

च

चित्रकाव्य—Kinemetographic

चेतन—Conscious mind

चेतन मानस—Conscious mind

छ

छन्द—Metrical Pattern

ज

जन-मानस—People's psychology

जातीय मनोविज्ञान—Racial psychology

जातीय रूढ़ रूप—Racial types

जाति जन—People

ट

टोना विचारणा—Magical thinking

त

तल गामी—Perpendicular

ताल—Rhythm

तुलनात्मक अध्ययन—Comparative Study

तथाख्यान—Fable

द

दन्तकथा—Tradition (oral)

दानव—demon

दाय—Heritage

दार्शनिक—Philosophic

देव वर्ग या देव व्यूह—Panthcon

देवी-देवता—deities

देवी पुरुष—Divine Person

द्वियौनत्व—Bisexual, Hermophrodite

ध

धर्माचारिक—Sacramental

धर्मानुष्ठानिक—Sacrdotal

धर्मगाथा—Myth

धर्मगाथिक—Mythologem

धातु—roots

धार्मिक प्रास्था—Religious belief

धार्मिक पृष्ठभूमि—Religious back ground

न

नीति विषयक श्लोक—gnomic hymn

प

पदार्थ प्राणता—Animistic

पदार्थात्मवाद—Animism, Fetushism

पथार्थिव भाव—Emperical idea

परा प्राकृतिकवाद—Super-naturalism

परा-प्राकृत—Super-natural

परित्यक्त बालक—Abandoned child

परिवेष्टन—Environment

परम्परा—Tradition, hereditv

पौरोहित्य—hiciatic

पुरोहित—Priest

प्राकल्पना—Fantacy Thinking

प्राणी-शास्त्र—Zoology

प्रतीक—Symbol

प्रयत्नज—artificial



प्राक्वशावली काल—Pre-Dynastic Age

व

वनमानुस—Ape

वर्वरक—Savage

भ

भाव—Conception

भावाश—Concept

भीड—Crowd

म

महाकाव्य—Epic

मन—Mana (मैलेनेशियन शब्द)

मनोमूल—Psyche

मानव राशि—Multitude

मानस—Mind

मानसिकता—Psyche

मिथ्याश्रित—Mythical

मूर्तस्वरूप - Plastic form

मनोविश्लेषण—Psycho-analysis

मूल स्थपित—Arch type

मूर्त्त कल्पनाश }  
मूर्त्ता श } Image

ल

लोक—Folk

लोक कहानी—Folktale

लोक गीत—Folk song

लोक प्रचलित, लोकप्रिय—Popular

लोक-मनोविज्ञान—Folk-psychology

लोक मानस—Folk mind

लोक-धर्म—Folk religion

व

वर्गोच्च साहित्य—Classical literature

विवेक चेतन—Rational

विवेक पूर्वोय—Prelogical

विवेक सगत—Rational

विषम योग—antithesis

विषमीकरण—Law of contradiction

श

शव-संस्कार विषयक श्लोक—Funeral hymn

श्लोक—hymn

स

सादृश्यक टोना—Imitative magic

समग्र अवचेतन—Total unconscious mind

संमग्न उत्तराधिकारी मानस—Total inherited mind

साधारणीकृत मानस—Generalised mind

सामूहिक मनोविज्ञान—Collective Psychology

सामूहिक मानस—Collective mind

सामान्य मानस घर्म—Common psychological  
factor

सृष्टि-आदि मूलक—Primordial

सृष्ट्यात्मक—Cosmic

सहज अवचेतन—Common unconscious mind

सहज प्रवृत्ति या सहजोन्मेष—Instinct

सघशील—gregarious

स्थानापन्न—Substitute

क्ष

क्षितिजातीय—Horizontal

## परिशिष्ट—४

### ग्रन्थानुक्रमिका

[ यहाँ इस प्रबन्ध में उल्लिखित ग्रन्थों की सूची अकारादि क्रम से दी गयी है, इस प्रबन्ध में उस ग्रन्थ का जिस पृष्ठ पर उल्लेख हुआ है, वह उसके सामने लिख दिया गया है ।

(पा) का अर्थ पाद टिप्पणी है ]

अस्त्ररावट	— ४७६
अघविनास	— १८७
अणुत्तएव वाइय दसाओ	— १६४
अघर्व शिरस्	— ३७६
अथर्ववेदीय मुण्डक	— ३७४
अनवार सोहिली	— १५६
अनिरुद्ध ऊपाहरण कथा	— २३६
अनुराग वांमुरी	— २४१, २६२
अनतदेव की कथा	— १८६
अपन्न श माहित्य	— (पा) ७१, १६१
अयोध्या काठ	— ४३३
अवतार चरित्र	— २४६
५३८	

अहिल्या पूर्व प्रसंग	—	२४६
आइने अकबरी	—	२७६
आकाश पंचमी	—	२०८
आकाश पंचमी की कथा	—	१८७, २३२
आचाराग	—	१६४
आदित्यवार की कथा	—	१८६, २०७
आदि पुराण	—	१६५, २३२
आदि पुराण की बालबोध भाषा		
वचनिका	—	१८६, २३२
आदिम मनोवृत्ति (लेखक लैवी ब्रुल्ल)	—	(पा) ८
आरण्यक	—	१४२
आराधना निज्जुत्तियाँ	—	१६४
इंडियन कल्चर खंड ४,	—	(पा) २७
इन्द्रावती	—	१८७, २३२, २७५, २७६, २६२
ईलियड	—	१३, ३६
उत्तमा चरित	—	२३३
उत्तराध्ययन	—	१६४
उत्तरी भारत की सन्त परम्परा	—	१०१, ११६
उदय सुन्दरी कथा	—	२४०
उपनिषद्	—	६५, १४८
उपमितिभव प्रपञ्च कथा	—	१६५
उर्वशी	—	१८६
उवासगदसाग्री	—	१६४
उषा की कथा	—	२२८, २३३, २३८
उषा चरित्र	—	१८६, २३३, २२७
उषा हरण	—	२३४, २४५
ऋग्वेद	—	१४२, १४७, १४८, ३६६, ३६६, ३७१, ३७२, ३७७, ३८०, ३८२, ४०७, ४१५, ४१६, ४१७
एकादशी महात्म्य	—	१८६, २०८, २३२, २३४
एकादशी व्रत की कथा	—	२३८

एकादशी व्रत महात्म्य	—	२३४
ए डिक्शनरी आव साइकालाजी	—	(पा) १६
ऐण्टिक्विटीज आव जर्मनी	—	(पा) ४५
ऐतरेय ब्राह्मण	—	(पा) ३६६
ऐनसाइक्लोपीडिया आव		
रिलीजन एण्ड एथिक्स	—	१६१
ऐन इ ट्रोटक्शन टू माइथालाजी	—	(पा) १५, (पा) ३८, (पा) ५२
ऐनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका	—	२
ओखा हर	—	२४७
ओघ निज्जुतियाँ	—	१६४
ओडिसी	—	१३, १५६
ओल्ड डैकन डेज	—	१७१
अगद पैज	—	२८७
अजना सुन्दरी	—	२४०
अतरिया कथा	—	१८८, २३४
अघेर नगरी वेदूळ राजा	—	२२५
अवड चरित्र	—	२२३, २२७, २२८, २३२, २३३, २३७, २३८
कथा कोप	—	१८२
कथा कामरूप	—	२३२
कथा चार दरवेश	—	१८६
कथा सरित्सागर	—	५५, ७३, १६१, १६६, १६७, १७३, १७५, १७६, १८२, १८३, १५२, १५५, १५८, १५९, १६०, २८७, ३४१, ३४४, ४३५ ।
कथा संग्रह	—	१८६
कथिवा	—	१६४
कनक मजरी	—	१८६, १९०, १९१, २३१, ३२९
कनकावती	—	२२९, २९१

कवीर ग्रन्थावली	— १०४, १२३, १२७, १२८, १३०, १३२, १३३, १३४, १३५, १३७
कवीर साहिब की शब्दावली	— १३१
करकंडु चरित्र	— २८४, २८६, ३४५, ३५४
करकडे महारथ चरित्र	— २४०
कर्पूर मजरी	— २२३, २२७, २२९, ३६०
कलील वा दमना	— १५६
कल्प सूत्र	— १६४
कल्कि पुराण	— २८७
कवि श्रीर काव्य	— १६६
कवि कल्पलता	— ७५
कान्हड कठियारा चौपाई	— २२३
कामरूप कथा	— २३४
कामरूप कामलता कथा : हरिसेवक	— २३६
कामरूप चन्द्रकला की कहानी	— २३३
कामरूप चरित्र	— २३२
कामलता (जान)	— २२६, २३८, २३९, २६१
कालिकाचार्य कथा	— २४०
काव्यानुशासन (हेमचन्द्र)	— ४६५, (पा) ५६५
काव्य प्रकाश	— ४५४
किराताजुनीय	— १३
कीर्तिलता	— ( पा ) ६६
किस्सा	— १८६
किंग लीयर	— ५३
कुवलयमाला	— २३६
कूर्म पुराण	— ३७४
कृष्णचन्द्रिका	— २४७
कृष्णदत्त रासो	— १६८
कृष्ण रुक्मिणी का विवाह	— २४०
कृष्णायन	— ५३
केन उपनिषद्	— १४६
कोयलरीज एनसाइक्लोपीडिया	— ४७०

खान खवास की कथा	— १८६, १६८
गणेश कथा	— २३४, २३५
गणेश की कथा चार युग की	— १८६
गणेश चतुर्थी	— २०६
गणेश चौथ की कथा	— २३३
गणेशजी की कथा	— १८६
गणेश पुराण भाषा	— २३४
गरीबदास की बानी	— १३१, १३३, १३४, १३६, १३७, १३८
गरुड पुराण	— ३७४
गोरख बानी	— ८७
गोरा बादल कथा	— २४२
गोरा बादल (सती चरित्र)	— २४०
गोरा बादल चौपाई	— २२८, २३०
गोलहन वाउ	— ४८, १२६
गोविन्द चरित्र	— २३०
गंगा पुरातत्वाक	— १२५, १२७
ग्रिष्कस्चे माखें	— १७०
घट जातक	— ४०४, ४०५, ४०८
चतुराशीति कथा सग्रह	— २२३
चरणदास जी की बानी	— १३१
चारुदत्त	— २३३
चित्रमुकुट कथा	— १८६, २७६, ३३०
चित्ररेखा	— २२७, ३४८
चित्रावली	— ( पा ) ६७, १८६, १६२, २०१, २२६, २७५, २६१, ३३०, ३४४
चड़ी चरित्र	— १८८, १६५
चदकंवररी बात	— २३१
चद चउपई	— २३०
चदन मलयागिरि कथा	— १६३, १८६, २३८, २४५, ३२६
चदन मलयागिरि चौपाई	— २२६, २२६, २३०, २३१, २३२

चंदायन	— १८७, २२६
चद्रकान्ता	— (पा) ६
छान्दोग्य उपनिषद्	— ४०७
छिताई चरित्र	— ३३४
छिताई वार्ता (नारायणदास)	— २३६
छिताई वार्ता	— २२८, २४२, २६२, ३४२
छीता	— २३०, २६१, ३३४
जन्म साखी (कबीर की)	— १८८
जयदेव की कथा	— २६७
जबु स्वामि चरित्र	— ३५५, २८६
जर्मन ग्रामर	— (पा) ४५
जर्मन माड्यथालाजी	— (पा) ४५
जातक	— ६३, १६१
जानकी विजय	— १८६, २३४, २४६, ४३०
जायसी ग्रन्थमाला	— (पा) २८५
जायसी ग्रन्थावली	— २८६, २८७
जिणदत्त चरित	— ३५७
जैमिनि कथा	— २४७
जैमिनि पुराण	— २४७
जैमुन कथा	— १८८, १६५
टेलस फार दी चिलड्रन एण्ड फेमिली	— (पा) ४२
ठाकुरजी की घोड़ी	— १८८
डङ्गर्व कथा	— २२७, २४५, ३२८
डूवीडियन नाइट्स (नाटेशन)	— १७१
ढोला मारवणी चौपाई	— २४६
ढोला मारु	— २३७
ढोलामारु कथा	— २३६, २६८
ढोला मारु चौपाई	— २२७
ढोला मारु रा बूहा	— २२६, २६२
णाय कुमार चरित्र	— २८६, ३२५
तरगवती	— १६५, २२६
तबल्लवानामा	— १८८
तुमुल	— ५३



तृतीनामा	—	१५६
तेरह दीप पूजन कथा	—	२३३
द ओसन आव स्टोरीज	—	१७०
द ग्रीय आव सिविलाइजेशन	—	(पा) ३३
द फोक टेल्स (टामसन)	—	१७२, १७४, १७५, १७८, १८०, २८३
द स्टैंडर्ड डिक्शनरी आव फोकलोर	—	१७०, १७१, १७८, (पा) १८१, (पा) १८४
दशरथ जातक	—	१६२, ४२८
दशकुमार चरित	—	१६०
दसम पर्व	—	१८६
दसम स्कंध भागवत् भाषा	—	२४६
दीघ निकाय	—	१२६, १६३
दी माइड आव प्रिमिटिव मैन	—	२०, (पा) २३, (पा) ३३
देवी चरित सरोज	—	२३४
द्वापर	—	५३
धनाजू की परचई	—	१८८, २४६
धनाशालभद्र चौपई	—	२२६
धन्यकुमार चरित्र	—	२१४, २३२
धरनीदास की बानी	—	१३३
धरमदास की शब्दावली	—	१३३
धर्मपरीक्षा	—	१६५, १८७, २०८
धर्म सपद की कथा	—	१८८
धुत्तल्ल्यान	—	३५४, १६५, २२३
ध्यानकुमार चरित्र	—	२७१
ध्वन्यालोक लोचन व्याख्या	—	४८२
नन्द वत्तीसी	—	२२३, २२७, २३०, २३१, २३७, २३८, २३९
नन्द वत्तीसी चौपई	—	२२६, २३०, २३२
नयचक्र	—	(पा) ५७
नरसिंह अवतार कथा	—	२४६
नर्मद सुन्दरी	—	१८६, १९५
नल चन्द्रिका	—	२३२

नल-चरित्र	— २३०, २३६
नल दमन	— २३०
नल दमयन्ती	— २३०, २३३, २३४, २३८
नलोपख्यान	— २३३
नाग जी नागवन्ती कथा	— २६८
नागरी प्रचारिणी पत्रिका	— ( पा ) ५७—( पूर्व स० २०११ ) १६७, ( वर्ष ६०, ३—४ ) २२६, ( वर्ष ५६ अ० २०११ ) २८८, ( वर्ष ५७, अक १ ) २१४, ७०
नाथ संप्रदाय	— २८५, ( पा ) ८१ ( पा ) ८२, ( पा ) ८३, ६५, १०१, १०३, १२२
नामदेव की (जन्म साखी)	— १८८, २२८
नाया धम्म कहाओ	— १६४
नासकेत	— १८८
नासिकेतोपाख्यान (सदल मित्र)	— १४६
नाशकेत गरुड पुराण	— २३०
निज्जुत्तियाँ	— १६४
निद्देस	— (पा) ६६, (पा) ७८
निरयावलियाओ	— १६४
निशि भोजन त्याग व्रत कथा	— १८७, २०८, २७०
नृगोपाख्यान	— १८८
नृसिंह चरित्र	— १८८
नूरजहाँ	— २३४, २६२
नेमिनाथ पुराण	— २३२
नैषध	— २३२
पउम चरित	— ६८, १६५
पउमसिरी चरित	— ३५५
पदम पुराण	— ३७४
पदमनाभि चरित	— १८७, १६५, २११, २७१

पद्मावन	— २२७, २४२, २७४, २७५, २७८, २७९, ३४२, ३४३, ३४४
पद्मावति चरित्र	— १६६, १६७
पद्मावती	— २९१
पद्मावत (मून और सजीवनी व्याख्या)	— २८६, २८७
पन्द्रहवीं विद्या	— २३२
पद्मिनी चरित्र ढाल भाषा वध	— २३०
पना की वारना	— २४०
पन्ना वीरमदे की बात	— १८६
परिशिष्ट पर्व	— १६५
पलटू साहिब की बानी	— १२२
पाण्डव यथेन्दु चन्द्रिका	— १८२
पापाण नगरी	— ( पा ) १८०
पारोक्षित रायसौ	— २४६
पिण्ड निज्जुत्तियाँ	— १६४
पिल्पले	— १५६
पुष्पिका	— १६४
पुरन्दर माया	— १८६
पुराण	— ६२, ( पा ) ६२, ६३, - ५
पुरातन प्रबंध	— २४३
पुहपावती ( दुखहरन )	— २३१, ३३७
पुण्याश्रव कथा	— १८७, २०८, २३२
पूर्णमासी और शुक्र की कथा	— १८६
पृथ्वीराज रामो	— ६७, २७५, २७६, २८७, ३६८
पृथ्वीराज रामो (पद्मावती समय)	— १८६
पेटवत्यु	— १६३
पेन्टा मीरोन	— १७०
पैचान राजा की कथा	— २४१
पैराणो	— १५४
पोडट्टी एण्ड मिथ	— ( पा ) १५

पोर्तुगीज फोकटेल्स	— १७१
पच कल्याणक व्रत	— १८६
पचास्यान	— २२८, २३१, २३७
पंचास्यान भाषा	— २३१
पचतंत्र (वेन्फी)	— १७०
पंचतंत्र	— १५६, २२३, २४०
प्रबन्ध चिंतामणि	— १६५, २२३
प्रभावक चरित्र,	— १६५, २४२, २४६
प्रवीण सागर	— ३४१
प्रद्युम्न चरित्र	— १८६, २०६, २२६, २३०, २३७, २४८, ३२७, ३५७, ४२४,
प्रह्लाद चरित्र	— २३३
प्रह्लाद पुराण	— १८६
प्राण सांगली	— १०६, १२३, १२६, १३०, १३३, १३४
प्रिमिटिव कल्चर	— (पा) १५, ४७
प्रिय प्रवास	— ५३
प्रियमेलक कथा	— ३५०
प्रियमेलक चौपाई	— २२६, २३१
प्रियमेलक तीर्थ	— २१४, २२२
प्रेम दर्पण	— २३५
प्रेम पयोनिधि (मृगेन्द्र)	— १८६, १६२, २३४
प्रेम बाईसी	— २२७
प्रेमविलास प्रेमलता	— २२७, २७४, २७६, २६२, ३३४
फुर्दर एक्सकेवेशन्स ऐट मोहेखोदडो	— (पा) ३६४, (पा) ३६६
फार्म इन मार्टन पाइटी	— १८
फेमस आर्टिस्ट्स : दिआर माडल्स	— (पा) १६
फेसिटी	— १५८
फोकलोर ऐज ऐन हिस्टारिकल साइंस	— (पा०) १६
फोकटेल्स आव वैंगल	— १७१
फोक साइकालोजी	— २३

वमुदेवहिडि  
बहार दानिश  
बहुला कथा  
बहुला व्याघ्र सवाद  
बामन पुराण  
बिफोर फिलासफी  
वीर विलास (द्रोण पर्व)  
वीसलदेव रास  
वीसलदेव रासो (नाल्ह)  
बु देलखड की ग्राम कहानियाँ  
बुद्ध रासो  
बेलि कृष्ण रुक्मीणी की  
बैता पञ्चीसी  
बदी मोचन कथा  
बधुमती  
ब्रज की लोक कहानियाँ  
ब्रज विलाम  
ब्रजभान की कथा  
ब्रजभारती-सवत्

— ६८, १६५, २३६  
— १५६  
— १८८  
— १८६, २३३  
— ३७४  
— २४, ४२  
— १८६  
— २४४, २४५, २४६, ३५०  
— २२६  
— १६६, १७३, १७८  
— ४७२  
— २२८, २४५, २४६  
— २३८  
— २०८  
— २०८  
— १६६, ३७६  
— २४७  
— १८८  
— (२००६ पौष-फाल्गुन) १४६,  
१६६, २०३ (वर्ष १४  
अङ्क—१) २२६, २२८,  
(मवत् २००६ फरवरी  
आषाढ-भाद्र १६५७) २३२,  
२३३, (वर्ष २-अ-५, ६, ७  
स० २००३) (पा) ४१६

ब्रज लोक साहित्य का अध्ययन  
व्रत कथा कोष  
ब्रह्मसूत्र  
भक्त महात्म्य  
भक्तामर चरित्र  
भगवद्गीता  
भद्रबाहु चरित्र  
भरत नाट्यशास्त्र

— १४०, १४७, १६६  
— १८६, २३२  
— ६५  
— १८७, २३०, २५६  
— २३१, २६४  
— (पा) २  
— २३२  
— (पा) ५६

भवानी चरित्र	— २३२, २६४
भविसत्त कहा	— ३५२
भविसदत्त कहा	— २२८
भागवत	— (पा) ५८, ४०७
भारतीय साहित्य	— (जनवरी १९५६) १२५, ४९५, (अक्तूबर १९५६) २२६, २३०, २२८, २२९
भाषा प्रेमरस	— २३५, २९३
भीखा की बानी	— १२४, १२७, १२८, १३१
भोज चरित्र	— २२८, २२९, २३७
भोज चरित्र रास	— २३१
भोज प्रबन्ध	— २२३
मकरध्वज की कथा	— १८७, २४६
मगधसेना	— २२३
मज्झिम निकाय	— १६३
मधुकर मालती	— २३०, २९१
मधुमालती	— २३७
मधुमालती (चतुर्भुज)	— २१५, २३३, २३९, २७४, २७६, २८९, ३२९, ३३९, ३४०, ३४१, ३५०, ३५८
मधुमालती (मङ्गल)	— २२७, २९१, ३३०
मनोहर कहानियाँ	— १८७
मनोहर कहानियों का संग्रह	— २३४
मलयवती	— २२३
महादेव विवाह	— १८९
महापद्मपुराण	— १८९, १९५, २३३
महाभारत	— ३९, १५०, ३६९, ३७४, ३७५, ४३७, ४८७, ४८८, ३७६
महाभारत भाषा	— २२६
महाभाष्य	— (पा) २, १५२ (पा) ५८
मयणरेहा चौपाई	— २४०
मरुभारती	— (अक्तूबर १९५८) २२२

माइथालाजी	—	४२
माइथालाजी आव आर्येन नेशन्स	—	(पा) ५१
मालती माधव	—	२१५
माधवानल कथा	—	२३१, २६२
माधवानल कामकदला	—	१८६, १९६, २१५, २२७, २२८, २३०, २३७, २३६, २४२, २७६, २८६, ३२७, ३५६, ३८७
माधवानल कामकदला प्रबंध (गणपति)	—	२२७, २३६, २३७, २४६, २६२, ३५७, २४४, (पा) २३६
माधवानल कामकदला चरपई	—	२२७
माधवानल नाटक	—	२३०
माधव विनोद	—	१८६
माहिरा नरसी	—	२४०
मुहणौत नैणसी	—	२८८
मूल ढोला	—	१८६
मेघदूत	—	१३, (पा) १५२
मैन गाड एण्ड इम्मारलिटी	—	(पा) १४
मैनसत के उत्तर	—	२४७
मैनासत	—	१८७, २२६, २४४, ३२६
मैनासत (साधन)	—	२३६
मोहमरद की कथा	—	१८७, १९४, २०६
मृगावती	—	१८७, १९४, २३७, २३६ (कुतबन)—२२७, २४५ २६१, ३२८, ३४१— (समयसुन्दर) २२६, २४५, २७२, ३३४, ३४१, ३४२ ३४३, ३४४
मृगावती कथा	—	२३१
यजुर्वेद	—	३७१
यम द्वितीया की कथा	—	१८६
यशोधर चरित्र	—	१८६, २३३, २३४, २४७, २७०

यूसुफ जुलेखा, (शेखनिसार)	— २७५, २७६, २६२
योगि सम्प्रदायाविष्कृति	— २८५
रघुवंश	— १३
रतनावति	— २३०, २६१
रत्न ज्ञान	— १८७
रमणशाह छबीली भटियारी	— २३४
रविकथा	— १८७
रविवार कथा	— २०७
रवि व्रतकथा	— १८७, २३१, २६३
रसरत्न	— १८७, १६३, २२६, २६२, ३५०
रस-विलास	— २२८
राजा चित्रमुकुट की कथा	— १८६, १६१, २६२
राजा चंद की बात	— २०३, २२२, २३६, २७४, २७५, ३३०, ३३४, ३४६
राजा पीपा की कथा	— २२८, २५३
राजा पीपा की (जन्म साखी)	— १८८
राजा पचक कथा	— २४१
राजा रिसालू	— १८७
राणारासा	— २४६
रामकथा ( बुलके )	— ( पा ) ५१, ४३६
रामकलेवा	— १८८
रामचरितमानस	— ५३, (पा) ६०, ८५, ३४५, ४२१, ४२३, ४३६, ४५०, ४६२, ४९३
रामचरित्र कथा	— २४६
रामचन्द्रिका	— ५३, ४५०
रामपुराण	— १८६, २३२
रामायण	— २४६, १३—(वाल्मीकि) ५३, १५०, १६२
राका बाका की परचई	— १८८, २४६
रिलीजन आव दी मोहनजोदडो	
पीपिल एटसेटरा	— (पा) ३६८



रिसाल कुंवर की बात	— २४०
रुक्मागद की कथा	— १८७, २०८, २३४
रुक्मिणी परिणय	— २३४
रुक्मिणी पुराण	— २३४
रुक्मिणी मंगल	— २३०, २३४, २४६
रूपमजरी ( नन्ददास )	— २२८, २४५
रूपावती	— १८७, २२६
रैदास की परचई	— १८८, २४६
रैदास की बानी	— १३१
रोहिणी कथा	— १८७, २३१, २६३
लखमसेन पद्मावती	— २२६, ३२६, २४२, ३४५, ३४६, ३५७, ३६०
लघु आदित्यवार की कथा	— १८६
लक्ष्मणसेन पद्मावती कथा	— १८७, २३६
लीलावती रास	— २३१
लैला-मजनून	— १८७
लोरकहा या चदायन (दाऊद)	— २३६
बदी मोचन	— १८७
बना	— १८८
बभ्रुदेवकुमार चउपई	— १९७
वर्ण रत्नाकर	— ७५
बाजसनेयी संहिता	— १४४
बाराग कुमार चरित्र	— १८७, १६५, २१०, २३३, २७१
बाराग चरित्र (जटासिंह नदी)	— २१०
विक्रम चौबोली चौपाई	— २३१
विक्रमादित्त चौबोली	— २३५
विक्रमादीत चरित पचदड साधन	— २४०
विक्रम वत्तीनी	— २३४, २४७
विक्रमविलास	— १८६, २३४, २४७
विक्रम स्मृति ग्रन्थ	— २१४
विक्रमोर्वशी	— ७१
चिचार विमर्ग (चन्द्रवनी पाडे)	— ११४

विनय पिटक	— १६३
विमानवत्थु	— १६३
विरह वारीश	— २३२, २६२, ३५०
विवमगसुयम	— १६४
विष्णु कुमार की कथा	— १८७, २१०, २३५
विसङ्ग कथा	— १८८
वृहत्कथा	— ६३, (बहुकहा) १५२
वृहत्कथा कोष	— १६२, १६६, २२२
वृहदारण्यक	— ३७२
वृहद्देवता	— १४७, ३८४
वेद	— ६२, (पा) ६२, ६३, ६५, १४२
वैताल पञ्चीसी	— १६०, १८६, २३१, २३२, २३८, ३५०
वैताल पचविंशति	— १७०
वैदक लीला	— २४०
वैदिक माइथालाजी	— ३८३, (पा) ३६७
वैदिक कहानियाँ	— १४७
व्याघ्र जातक	— १६२
शकुन्तला (कालिदास)	— २
शतपथ ब्राह्मण	— ३७२, ३७४
शनिश्चर कथा	— २४०
शशिमाला कथा	— २७४, २७६, ३३६, ३४१
शिवपुराण	— २३४
शिवव्रत कथा	— १८६
शिवसागर	— १८८
शिव संहिता	— (पा) १०३
शिशुपाल बध	— १३
शीलकथा	— १८७, २३३
शुक बहत्तरी	— १८७, २३४
शुक रंभा सवाद	— १८७
श्रवणाख्यान	— १८८

श्रीपाल चरित्र	— १८७, २११, २१२, २२८, २२९, २३७, २५३, ३२८, ३३३, ३३६
श्रीमद्भागवत्	— ४०२, ४०३, ४०४, ४०५
श्री सत्यनारायण कथा	— १८६
श्रुतपञ्चमी	— २०७
श्रेणिकरास	— २२८
श्वेताश्वितर उपनिषद्	— ३७६, ३७९
पट कर्मोपदेश	— १८७, २३३
पट रहस्य	— १८८
सती चरित (गोरा वादल)	— २४०
सत्यनारायण	— २०९
सत्यवती (ईश्वरदास)	— २२७, २४५, २५४, ३२९
सद्यवच्छ चरित्र	— २२३
सद्यवत्स साबलिगा	— २२६
सन्देश रासक	— (पा) ७१, ७५, २४४
सनतकुमार चरित्र	— ३५३
सप्त व्यसन चरित्र	— २३३
सप्त आस्पेक्टस आर ए शायट इडियन कल्चर	— ३७६
समरादित्य कथा	— ३५८
समराइच्च कहा	— १६५
समुच्चय कथा	— २३३
सम्मेलन पत्रिका	— (४४ स० १) २३२
सम्यक्त कौमुदी भाषा	— २७०
सर्वानुक्रमणी (कात्यायन)	— १४७
सयुक्त कौमुदी भाषा	— १८७, १९५, २११, २३१
संस्कृत साहित्य विषयक लेख ( H. H. Wilson )	— १५५
संस्कृत साहित्य का इतिहास (कन्हैयालाल पोद्दार)	— ४८३
साइकॉलॉजी आर नेशनस	— ४८

साइकॉलॉजी एण्ड फोकलोर

— (पा) १४, (पा) १७,  
(पा) ३०, (पा) ३५,  
(पा) ५४

साकेत

— ५३

साप्ताहिक हिन्दुस्तान

— (८ फरवरी—१९५३)  
(पा) ४०२

साम जातक

— ४२७

साहित्य सदेश

— (१९५६) २२६, (दिसम्बर,  
१९५८ मार्च १९५९  
नवम्बर) २२७, २३१,

साव प्रद्युम्न चतुष्पदिका

— २२६

सिद्ध भारती

— ३८०

सिद्ध साहित्य

— (पा) १०३, १०५

सिरी जातक

— १८२

सिस्टम ग्राव फिजियालाजी

— (पा) ३३

सिंहल कुमार चौपाई

— (पा) २१७

सिंहल चरित्र

— (पा) २१४

सिंहासन बत्तीसी

— १८६, २२८, २३७, ३५०

सीता-चरित्र

— १८६, २३०, २५६, ३२७,  
३३७

सुखसागर कथा

— १८६

सुधन्वा कथा

— १८६

सुन्दरी चरित्र

— १८६

सुदासण चरित्र

— ३५५

सुदर्शन चरित्र

— २४७, २८६

सुदामा चरित्र

— २३३

सुदामाजी की वारहखड़ी

— १८८

सुरति पचमी

— २२८, २५२, २५४, ३३३

सुरसुन्दरी कथा

— २४०

सुलोचना

— २२३

सूफी काव्य संग्रह

— १६६

सूयगदम

— १६४

सूर की भाकी

— ३६८

सूर सागर	— ४०५
सूर्यकान्ता	— (पा) ६
सूर्य महात्म्य	— १८६
सेऊ सम्मद की परचई	— १८८, २४६
सेटा की ढोला	— १८६
सौर पुराण	— ३७४
स्टडी आब आरिस्तन फोकलोर	— १७१, १८४
हडप्पा	— ३६४
हनुमान चरित्र	— १८६, २२७, २१०, २५१, ३३२, ४२३
हम्मीर रासो (जोधराज)	— २२५
हम्मीर रासो	— २३४, २४२, २४६ ३६१
हरतालिका कथा	— १८७
हरदौल चरित्र	— १८६, २४६
हरदौलजी का ख्याल	— १८६
हर्ष चरित्र	— (पा) ७८, (पा) ७६
हरिचंद पुराण	— २२६
हरिचंद सत	— १८६
हरिदास निरजनी की परचई	— २४६
हरिवंश	— २३२
हरिवंश पुराण	— १६५, २२६, २३३
हरिश्चन्द्र की कथा	— १८८
हितोपदेश	— १५६, १७०, १८६
हिंदी के कवि और काव्य	— १६२
हिंदी के विकास में अपभ्रंश का योग	— १६६
हिंदी प्रेमालयानक काव्य	— १७८
हिस्ट्री आब द जर्मन लैंग्वेज	— (पा) ४५
हिंदी साहित्य का आदिकाल	— (पा) ६६, (पा) ७१, (पा) ७२, ७४
हिंदी साहित्य (द्विवेदी)	— (पा) ५४
हिंदी विश्व कोष	— (पा) १
हिंदुत्व	— १४०
हिंदी काव्यधारा	— ८३, ८४

हिंदी अनुशीलन

— ( वर्ष १० अंक ३ ) २३१  
( वर्ष ८ अंक १-२ ) २३२,  
( वर्ष १० अंक १ जनवरी-  
मार्च १९५७ ) (पा) ४७२

हिंदुस्तानी

— (जनवरी मार्च १९५६)  
२४१, (१९५६ जनवरी  
मार्च) २३६

हंस जवाहर

— २६२

त्रिलोचन की परचई

— २४६

त्रिपिटक

— ४३८

त्रिभुवन दीपक प्रबन्ध

— २४१

त्रिषष्टि लक्षण महापुराण

— २३१

ज्ञानदीप

— २२६

## परिशिष्ट-५

### ENGLISH BIBLIOGRAPHY

1. Sanskrit English Dictionary —Apte
2. Encyclopaedia Britannica
3. Russian Folklore —Sokolov
4. Standard Dictionary of Folklore etc.-Maria Leach
5. The Mind of Primitive Man —Franz Boaz
6. Psychology and Folklore —R.R. Merett
7. The Mind of Primitive Man —Levy Bruhl
8. Man, God and Immortality —Frazer
9. Primitive Culture —Tylor
10. Poetry and Myth —Prescott
11. An Introduction to Mythology —Lewis Spence
12. Folklore As An Historical Science—Gomme
13. Famous Artists & Their Models—Thomas Craves
14. Form in Modern Poetry —Read
15. Dictionary of Psychology —James Drever
16. Before Philosophy —H. & H. A  
Frankfort,  
John A. Wilson,  
Thorkild Jacobsen
17. Encyclopaedia of Religions and  
Ethics—
18. System of Physiology —Karl Gustava  
Cerus

19. The Growth of Civilization —W.J. Perry
20. Introduction to The Science of —Rev. Sir,  
Comparative Mythology and George W.  
Folklore Cox
21. Studies in Islamic Mysticism
22. Popular Hinduism —O'Malley
23. Garnered Sheaves —Frazer (J G.)
24. Matter, Myth and Spirit —Dorothea Cha-  
plin, F. S A  
Scot
25. Early Belief and Their Social —Edward Westermack  
Influence
26. The story of Myth —Kellett, E. E.
27. Indian Serpent lore —Vogel
28. Poetry and the People —Kenneth  
Richmond
29. Purana Index Vol I —Dikshitor,  
V. R. R.
30. Pre Aryan and Pre-Dravidian in —Levi, Sylvian  
India
31. History, Psychology and Culture-Golden Weiser
32. Psychological Frontiers of —Kardiver, A,  
Society —Parry, W.J,  
—Vaidya, V. C.
33. Children of the Sun
34. Epic India
35. Key of power : A study of Indian —Abbot, J.  
Ritual and Belief
36. Totemism —Frazer
37. Totemism and Exogamy —Frazer
38. Hindu Exogamy —Karavdikar,  
S. V,
39. Short History of Marriage —Westerwarcy,  
Edward
40. History of the Gipsies —Simson,  
Walter
41. Curiosities of Indo-European —Kelly, W K.  
Tradition and Folklore
42. Stranger East Indian Guide to —Gilchrist, John  
the Hindustanee
43. Animism, Magic and the Divine—Roheim, Geza  
King



- 44 Omens and Superstitions of S.  
India —Thurston Edgar
- 45 Magic and Religion —Lang, Andrew
46. Geography Withcraft —Summers,  
Montague
- 47 Legends of India —Hopkin,  
Washburn
48. Outline of Mythology —Spence, Lewis
- 49, Serpent Worship and Other —Wake, C.  
Essays with a Chapter on Tote-  
mism —Staniland
50. Sacred Tree —Philpot, J. H.
- 51, Myths of the Origin of Fire —Frazer, J. G.
52. Religions and Hindu Cults of  
India —MacMunn, George
- 53 Vedic Gods as Figures of Bio —Rele, V.G.  
logy
- 54 Sahajiya Cult —Bose M. M.
- 55 Gorakhnath and the Kanphata  
Yogis Briggs George Weston
- 56 Naga Hills and Manipur —Assam Distt.  
Gazzetteer
57. History of of Aesthetics —Bousaquet
- 58 History of Literary Criticism  
in the Renaissance
- 59 History of Prostitution in India
- 60 History of Sanskrit Literature
61. History of Sans. Literature —Kane
- 62 Bhamah : Kavyalankars
- 93 Asiatic elements in G K  
civilization
- 64 Index to Proper Names to Valmika
- 65 Thought and Reality
- 66 Brahmavaivartta Puran
67. Kavya Mimansa —Raj Shehber
68. Karpur Manjari —Shri Konow
- 69 Primitive Man as Philosopher
- 70 Primitive Religion
71. Radha Tantra

72. Res. into the Nature and Affinity  
of Ancient Hindu Myth, —Kennedy
73. Hindu Deities
74. Gorhhnath and Mysticism —Mohan Singh
75. Obscure Religious Cults —Das Gupta, S. S.
76. Mythology & Fables of the An-  
cients —Banier, Abb
77. Mythology of the Aryan Nation —Cox
78. Evolution of the Dragon —Smith, G. E.
79. View of History, Literature,  
Myth etc. of Hindus —Ward
80. Serpent Worship —Wake
81. Religions of India —Hopkins
82. Religions of India —Karamkar
83. Original Sans. Text. (Vols. 4) —Muir
84. Brahad Devata
85. Vedic Mythology —A. A. Macdonell
86. Outlines of India —Beams
87. Philology of Languages of India
88. Vedic Metre in Its Historical  
Development —Arnold
89. Prakrit Language
90. Guide to Hindustanee
91. Hindi Grammar —Greaves
92. Grammar of the Eastern Hindi —Haddon
93. Evolution of Art —Haddon
94. Primitive Art & Crafts —Sayce
95. History of Indian Art —Coomaraswamy
96. Tribal Art of Middle India
97. Tree and Serpent Worship —Ferguson
98. History of Art in Primitive  
Greece —Perrot
99. Prehistoric Relics in Rock  
Paintings —Datta

